هذا شرح العلامة والعمدة الفهامة الشيخ
عبد الباقي الزرقاني على خطبة خليل
رحمهما الله وغفر لهما
آمين آمين
آمين

١٨٧٢

٥٢١٨٨

مالكي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
يقول العبد الفقير الفاني عبد الباقي بن يوسف
الزرقاني أسعده الله بتقوى الأمان في هذا الشرح لطيف
على شرح خطبة الشيخ خليل للعلامة الشيخ ناصر الدين
اللقاني جمعته من شرح شيخنا العلامة الشيخ علي الأجهوري
على الخطبة المذكورة على وجه الاختصار مشيرا له
بعج ومن خطه والذي ومن خطه والذي ومن حاشية
العلامة الشيخ أحمد الزرقاني محشي المختصر على هذه
التعليقة مشيرا له بصورة د وأشير للحطاب بصورة
ح وللتتائي بصورة تت والله أسأل أن ينفع به كما نفع
بأصوله إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير وهو حسبي
ونعم الوكيل وجعلته مزجا تسهيلا فقلت لما كان
تأليف هذا الكتاب لما حرف وجود لوجود تختص
بالماضي وتقتضي جملتين وجدت ثانيتهما عند
وجود الأولى نحو لما جاءني أكرمته والجملة الأولى هنا
قوله كان تأليف الخ والثانية قوله بدأ المصنف بها وفي كلامه
قياس من الشكل الأول محذوف النتيجة فقوله لما كان
تأليف الخ صغراه وقوله وكل ما هو كذلك الخ كبراه وقوله
لقوله صلى الله عليه وسلم الخ دليل الكبرى والنتيجة
المحذوفة للعلم بها أو للاستغناء عنها بجواب لما هي
فتأليف هذا الكتاب تطلب فيه البداءة بالبسملة

وسيأتي

وسيأتي آخر التعليقة تفسير التأليف والتصنيف
أمر ذا بال أي شأن أتى بأنه به غير منصوب بعيد أنه
تفسير لبال لا لأمر وهو يوافق قول السيوطي بحاشية
البيضاوي البال الحال والشأن وقال الشيخ عميرة والبال
أيضا القلب كان الأمر لشرفه وعظمه قد ملك قلب
صاحبه لاشتغاله به أي فصار المعنى كل أمر ذي قلب
أي يملك قلبا فالإضافة تفيد الملك كقولك فلان
ذو دابة وقيل شبه بذي قلب على طريق الاستعارة
المكنية يهتم به وكل ما هو كذلك تطلب فيه البداءة
بالتسمية مصدر والمراد به هنا ذكر اسمه ولذلك قال
بدأ المصنف بها أي بالتسمية فقال بسم الله لقوله صلى
الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله
فهو أبتر ليس ثم رواية بهذا اللفظ إذ روي كل أمر
ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر وروى الخطيب
في جامعه عن أبي هريرة لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
أقطع وأخرج ابن حبان كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم
الله الرحمن الرحيم فهو أجذم فليس ثم رواية فيها
ببسم الله بيائين بدون الرحمن الرحيم وهي مختومة بقوله
فهو أبتر كما في خط الناصر فيما وقفت عليه قاله تلميذه
محمد القيشي ولعل الناسخ رواه بالمعنى ونسب لنسخة
أخرى بباء واحدة وهي ظاهرة وقوله لا يبدأ فيه باسم
الله يحتمل أن يكون المراد لا يبدأ فيه بهذا اللفظ وهو
الظاهر ويحتمل أن يكون المراد باسم من أسماء الله فيكون

كرواية ذكر الله او ليرد على هذا الاحتمال ان النكرة اذا
اضيفت الى معرفة تعم فيكون المعنى كل امر لا يبدا فيه بجميع
اسما الله وهذا عسر جدا واجيب بان معنى قولهم النكرة
اذا اضيفت الى معرفة تعم انما تصلح للعموم اذا دل عليه
قرينة والقرينة هنا قايمة على عدم ذلك اذ العسر منتف
عن هذه الامة قاله د ومعنى اجذم واقطع وابتر هنا
قليل البركة غير معتد به شرعا اي من حيث كماله فلا يرد
ما يقال ان الفعل اذا لم يصدر باسمه تعالى فقد يكون تاما
معتدا به شرعا كالوضوء والاجذم لغة من ذهبت اصابع
كفيه والابتر لغة ما كان من ذوات الذنب ولا ذنب له
والاقطع من قطعت يداه او احديهما اطلق كل منهما
في الحديث على ما فقد البركة تشبيها لهما بما فقد ذنبه
الذي تكمل خلقته به او من فقد يديه اللتين يعتمد
بهما في البطش ومحاولة التحصيل او من فقد اصابعه
التي يتوصل بها الى ما يروم تحصيله فاطلاق كل منها
عليه على سبيل التشبيه البليغ او الاستعارة على
الوجهين فيما اذا حذفت منه اداة التشبيه وجعل
المشبه به خبرا والمختار الاول بدا لمهم بها جواب لما
كما مر وقد يقترن بواو زايدة كما في الجلال المحلي في قوله
وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا من قوله فجملة
ناديناه جواب لما بزيادة الواو انتهى وقد يحذف كما
في الجلال السيوطي في قوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان
يجعلوه في غيابة الجب من قوله وجواب لما محذوف اي

فعلوا

فعلوا ذلك بعد بان نزعوا قميصه بعد ضربه واهانته وارادة
قتله لاولم يجعل قوله واجمعوا جواب لما لعدم صحته بخلاف
اية الصافات فقال بسم الله فان قلت الامتثال حاصل
بالذكر اللساني فما الحاجة الى نقشه في الكتابة على ما هو
المتبادر من خط الناص من ان المراد بدا بها خطا و لا
ينافيه قوله فقال لان المراد قال بخطه اذ القلم احد اللسانين
قلت لما كان للموجود اربع وجودات وجود في العين ووجود
في الذهن ووجود في العبارة ووجود في الكتابة ناسب
ان يصدر كل نوع منها في الوجود بالحق في ذلك النوع فكا نه
اشار بذكر اسمه الى ان اول الوجودات العينية هو
وجود الحق سبحانه واول ما يتجلى وجوده الذهني واول
الاذكار ذكر اسمه واول النقوش نقش اسمه انتهى
واعلم ان تلك الوجودات الاربع مرتبة اعلاها
الوجود العيني ثم الوجود الذهني وهما حقيقيان
ثم الوجود اللفظي ثم الوجود الخطي وهما مجازيان
فللجناب الاقدس هذه الوجودات فوجود العيني
اي العيني اي المتيقن بالادلة اقدم واسبق من
وجود كل شي ووجوده الذهني بمعنى معرفته عند
العباد المعتد بهم كلما الاخرة اول العلوم والمعارف
المعتد بها واسمه اول الاسما والالفاظ واول الافعال
ايضا الذي هو الوجود الخطي لان ترتيب الالفاظ ليست
الا لترتيب المعاني ولان العبد لا يستقل بالموثرية
حالا ومالا فيحتاج الى اقدار وتمكين من الله تعالى فلزمه

ان يتوجه قبل الشروع في فعله ببعض اسمايه الي جنابه
الاقدس الفياض مستمدا به منه ثم يشرع فيه ولهذا السر
جا حديث كل امر ذي بال الخ وقس علي هذا نقش اسمه بالنسبة
الي نقوش الالفاظ قاله ع تنبيه قول بعض المالكية
افتتاحا بالكتاب العزيز اراد انه مبدو بها لفظا وخطا قبل
الفاتحة فلا يرد عليه انها ليست من الفاتحة عندنا حتي
يحتاج للجواب بانه مبدو ايضا بها فقط لانها تندب
لفظا ايضا في اوله في غير الصلاة اتفاقا وان قلنا ليست
اية من الفاتحة كما في ح وانما هي فاصلة بين السور ولا
ينافيه قول القرطبي في تفسيره الصحيح قول مالك انها
ليست اية لا في الفاتحة ولا في غيرها لان القران
لا يثبت الا بالتواتر القطعي لا بخبر الاحاد قال ابن العربي
ويكفيك انها ليست من القران اختلاف الناس فيها
والقران لا يختلف فيه والاخبار الصحاح التي لا مطعن
فيها دالة علي ان البسملة ليست باية من الفاتحة
ولا غيرها الا من النمل وحدها انتهي هذا وفي ح عن ابي
بكر التونسي قال اجمع علما كل امة علي ان الله افتتح
كل كتاب ببسم الله الرحمن الرحيم انتهي اي فقولهم
افتتاحا بالكتاب العزيز اما اقتصارا علي الاشرف واما
لجمعه ساير الكتب ونسخه اياها ويدل للتونسي خبر
بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب كما في الجامع الصغير
ولا ينافي ذلك ان السيوطي جزم بانها من خصوصيات
النبي وامته لقول بعض المحققين المختص به وبامته

البسملة

البسملة بهذه الالفاظ علي هذا الترتيب انتهي وما في
القران عن سليمان ترجمة عما في كتابه لبلقيس فانه لم
يكن عربيا قاله المناوي علي الخصايص ويحمل قول
التونسي افتتح كل كتاب علي حقيقته قبل نزوله من
السما وبعد نزوله اذ لم ينزل كتاب من السما الا باللفظ
العربي ولكن عبر عنه كل نبي بلسان قومه كما في القران
وبذلك صرح الغيطي في ليلة النصف من شعبان
عن سفيان ولا ينافي ما للتونسي ايضا ما روي انه
عليه السلام كان اولا يكتب اي يامر بكتب باسمك
اللهم حتي نزل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن امر بكتب
بسم الله الرحمن الرحيم حتي نزلت اية النمل امر بكتبها
بتمامها ووجه عدم المنافاة ان افتتاح القران بالبسملة
يحتمل انه لم يعلمه الا بعد ما ذكر من الامر بكتابة ما تقدم
بنا علي ان اوله الفاتحة وعلي انها ليست اول ما نزل
ولا ينافيه ايضا ما سياتي من ان معاني الكتب المنزلة
مجموعة في القران ومعاني القران مجموعة في الفاتحة
ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة فان ذلك يقتضي
ان البسملة خاصة بالقران لان المختص به قراءته
باللفظ العربي علي هذا الترتيب كما مر اي او لف
اشارة الي ان البا ليست زايدة والا لم تتعلق بشي
قال د وقد يقال انها زايدة ولا تتعلق بشي انتهي والي
انها متعلقة بمحذوف لا بالحمد خلافا لمن زعمه قايلا ان
بسم الله خبر مقدم والحمد مبتدا موخر والي ان تقديره

فعلا وموخرا وعن مادة التاليف اولي قال **ه** ثم علي تقدير
الفعل يحتمل ان يكون الجار والمجرور متعلقا به ويحتمل
ان يكون حالا من فاعله والبا علي كلا اما للمصاحبة او
للاستعانة وقوله اي اولف قال البلقيني واما كون
المتعلق مقدما علي الرحمن الرحيم فقضية البداة بالاسم
وافادة الاختصاص التي ادعاها ان يكون المقدر
موخرا عن بسم الله الرحمن الرحيم بكمالها لئلا يقع
الفصل بين الموصوف والصفة بما لم يتعين تقديره
في هذا الموضع قال ولم ار من تعرض لها قاله السيوطي
بحاشيته علي البيضاوي وعلل وجه تقدير التاليف
الخاص وان لم يكن فعلا بقوله **لان الذي يتلو التسمية**
اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم **هنا مولف** بفتح
اللام قيل الاولي تاليف **والتالي لها في كل محل يعين العامل**
المحذوف اي يميزه ويدل عليه فليس المراد انه يوجب
تقديره دون غيره ويدل علي المراد قوله وذلك اولي
من ان يضمر الخ **قال البيضاوي** تبعا للزمخشري الي قوله
مبدا له بادخال الغاية وما زاد عليه توجيه من البيضاوي
لكلام الزمخشري كما في **تت وكذلك يضمر كل فاعل** اي نحو مثل
اضمارا اولف قاله **د** وفيه اشارة الي ان العبارة وكذلك
بالكاف لا باللام وهو ظاهر **ما تجعل التسمية** اي لفظ ما
تجعل التسمية **مبدا له** فان التسمية انما جعلت مبدا
للفعل اللغوي كالتاليف والاكل والضرب انما هو الفعل
الاصطلاحي الدال عليه ففي الكلام حذف مضاف فمثلا

اذا قال الذابح بسم الله كان التقدير اذبح **وذلك** اي اضمار
هذا هنا وغيره في غيره **اولي من ان يضمر ابدا** وان ذهب
اليه بعض النحاة مستدلا بانه لعمومه بالتقدير اهم
فلهذا كان متعلق الظرف فعلا عاما وبانه مستقل
بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره
اوقع في المعني واجيب عن الاول بانه ما مر من انهم
يقدرونه في المستقر فعلا عاما محله اذا لم توجد
قرينة الخصوص فان وجدت قدرت خاصا فانك اذا قلت
زيد علي الفرس او من العلما او في البصرة كان المقدر راكب
ومعدود ومقيم وعن الثاني بان معني الابتدا بها
ذكرها قبل الشروع وهو حاصل فيما اختاره لايقال
في تقدير اولف امتثال للحديث معني فقط وفي تقدير
ابدا مطابقة للحديث لفظا ومعني فيكون اولي لان
فيه لفظ لا يبدا بحمد لانا نقول هذا ممنوع او ليس بشي
كما قال ابو السعود المفتي قائلا فان مدار الامتثال هو
البدا بالتسمية لا تقدير فعله اذ لم يقل في الحديث كل امر
ذي بال لم يقل فيه او لم يضمر فيه ابدا انتهي **لعدم ما**
يطابقه لان العام لا يطابق الخاص **ويدل عليه**
لانه لا اشعار للخاص بالعام قاله **د** ولعله للعام
بالخاص ومما رجح به تقدير اولف انه يفيد التبرك او
الاستعانة او المصاحبة بالبسملة في جميع اجزا التاليف
وذلك هو المقصود بخلاف تقدير ابدا لاقتضائه قصر
التبرك او الاستعانة او المصاحبة علي البداة فقط

ورد هذا بان المراد بالابتدا بها ذكرها قبل الشروع لا
تلبس البدا فقط وبان مدار الامتثال هو البدا بالتسمية
لا تقدير فعله كما مر عن ابي السعود وهو ان جعلت البا
للملابسة او المصاحبة او الاستعانة كما تقدم وذكر قوله
يطابقه ليفيد ان المراد ان ابدا ليس ما يدل عليه
دلالة مطابقة اي دلالة قوية كدلالة المطابقة فلا
ينافي ان دلالة غير قوية ويفيد ان دلالة ما بعد البسملة
على اولف مثلا دلالة قوية كدلالة المطابقة اندفع قول
بعضهم بقي هنا بحث وهو ان قوله يدل عليه ان اراد
الدلالة المطابقية فليس هناك ما يدل على اولف
ايضا مطابقة وان اراد الدلالة الالتزامية فهناك
ما يدل التزاما عليهما فلا مزية لاحدهما انتهى **او ابتداي**
عطف على ابدا **من زيادة اضمار فيه** لان الظرف حينئذ
مستقر ويحتاج الى اضمار حصل او حاصل ولان فيه اضمار
المصدر بفاعله البارز فالمحذوف حينئذ عدة كلمات
وهي المضاف والمضاف اليه ومتعلق الجار واضمار اولف
ليس فيه ذلك لان فاعله مستتر فان قلت تقدير
ابتداي ليس بخلاف الاولى فقط بل ممتنع لانه يلزم
على تقديره حذف المصدر وابقا عمله وهو ممتنع اذ
المصدر لا يعمل محذوفا اجاب عنه بعض شيوخنا
بان محله حيث لم يكن مبتدا بدليل تصريحهم بجواز
حذف المبتدا وابقا الخبر من غير تقييد له بكونه غير
مصدر واجيب ايضا بانه يعمل محذوفا في الجار

والمجرور كما ذكره شيخ الاسلام وفي الجواب الاول بحث
لان المصدر الواقع مبتدا له جهتان جهة ابتدائية
وبها يعمل في الخبر وهو بهذه الجهة يعمل محذوفا ومذ كورا
وجهة مصدرية وبها يرفع الفاعل وينصب المفعول
والظرف والجار والمجرور وهو بهذه الجهة لا يعمل محذوفا
ولا يخفى ان عمله في الخبر بالجهة الاولى وفي الجار والمجرور
هنا بالثاني فلا يتم لبعض شيوخنا قاله **ع** واجيب جواب صح
عن اصل السوال بان بسم الله ليس معمولا للمصدر
المحذوف وانما هو معمول لاسم الفاعل المحذوف او
للفعل المحذوف الواقع خبر المصدر المحذوف اذ التقدير
ابتداي حاصل او حصل بسم الله ثم كان الاولى ان يزيد
بعد قوله لزيادة اضمار فيه لفظة ايضا لوجود العلة
السابقة او يعبر عوض ابتداي بنا البني والجواب
ان ايضا قد وقع التعبير به في كلامهم فيقصد الرد على من
عبر به ومعلوم ان ابتداي كابتدي من جهة الدلالة
على البداة فليس هناك ما يطابق ويدل عليه قاله **د**
وتقديم المعمول اي بسم الله المنصوب محلا بابتداي
او ابتدي او المرفوع محلا على الخبرية لابتداي او مع
متعلقه اي كاين فان جعل الخبر كاين فقط كما هو الصحيح
في النحو وبسم معموله ففي رفعه نيابة عنه ونصبه قولان
كما في نظم **ع هاهنا** اي في بسملة التاليف **اوقع** اي
اثبت وامكن بل في جميع صور الفاعل التسمية مبدا
لفعله اذ لا اختصاص لهذا الحكم بتسمية المولف فانما

احترز بقوله هاهنا عن قوله تعالى اقرا باسم ربك فان المعمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القران فكان الامر بالقراءة اهم كما يأتي تنبيه يقال للمعمول المذكور متعلق بكسر اللام وللعامل متعلق بفتحها لان التعلق هو التشبث والمتشبث بالكسر هو المعمول الضعيف وبالفتح هو العامل القوي ويصح الفتح في المعمول والكسر في العامل قاله الشنواني تبعا للعنبري **كما في قوله بسم الله مجراها** فيه ذكر العامل والمعمول معا فهو تنظير بالاظهر **وقوله اياك نعبد** تنظير بما البين من بحث البسملة والمعنى بسم الله اجروها وارسوها لا بهبوب الرياح ولا بالمرساة كما يتوهم اهل العرف والراجح جعل بسم خبر المجراها كما **لعصـ** تبعا للبيضاوي في البسملة وان صدر في سورة هود بجعله متعلقا باركبوا حيث جعله حالا من الواو اي اركبوا فيها باسم الله اي مسمين او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او للمكان او للمصدر والمضاف محذوف كقولهم اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر حالا قال او جملة من مبتدا او خبر انتهى فان قلت اذا كان الجار والمجرور حالا من الضمير في اركبوا يكون العامل فيه اركبوا لان العامل في الجار هو العامل في ذيها مع تصريحهم بان اللغو لا يقع حالا ولا صفة ولا خبرا قلت اطلاق الحال على نفس الجار والمجرور فيه مسامحة من قبيل اطلاق اسم الكل

على الحال

على الجزء او من قبيل اطلاق اسم المتعلق على المتعلق لان الحال في الحقيقة متعلقه معه او متعلقه فقط **لانه** اي تقديم المعمول **اهم** فان قلت صرح الشيخ عبد القاهر بانه لا يكفي ان يقال قدم لانه اهم بل لا بد من بيان الاهتمام اجيب بان الذي لا يكفي في الاهتمام هو المطلق الاصلي واما العارض المخصوص فلا حاجة لبيان الاهتمام قال السيد عيسى وفيه نظر لاطلاق كلام عبد القاهر قال والجواب ان كلام عبد القاهر اذا لم يظهر وجه الاهتمام كل الظهور فان ظهر كل الظهور كما نحن فيه فان وجه الاهتمام ظاهر كفى انتهى واعلم ان هذه الصيغة وما بعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بدون المفضل عليه فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز ذلك الا كما في الله اكبر او يقال جردت عن معنى التفضيل مؤولة باسم الفاعل اي مهم او بالصفة المشبهة كما في قوله وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون عليه تعالى من شيء **واد على الاختصاص** زاد البيضاوي بعد هذين التعليلين وادخل في التعظيم واوفق للوجود لان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى انتهى وقوله واوفق للوجود اي لان السابق بالذات يستحق السبق بالذكر على انه كما اشار له والفرق بين الاهتمام والاختصاص

ستعمال

ان الثاني يقتضي الرد على مدعي الشركة كما سيذكر دون
الاول والحصر والقصر مرادف للاختصاص قال شيخ الاسلام
على البيضاوي ومعنى اختصاص باسم الله بالابتدا جعله
من بين الاسما اي اسما غير الله مختصا بالابتدا وانما
قال ادل لجواز فهم الاختصاص من اضافة المصدر في
ابتداي لكن التقديم اظهر لانه اكثر استعمالا في الاختصاص
من الاضافة انتهى وما تقدم من ان الناص وادل بالواو
هو كذلك في نسخة وقال د قوله لانه اهم وادل على
الاختصاص اي لان التقديم من حيث هو لا التقديم هنا
اذ هو دال على الشيئين معا واشار بذلك الى ان التقديم
قد يكون للاهتمام وقد يكون للاختصاص وافعل
التفضيل هنا على بابه لان العامل مهتم به ايضا ومع
التاخير فيستفاد الاختصاص من مفهوم الجار والمجرور
انتهى قال التفتازاني في بيان وجه الادلية على
الاختصاص لان المشركين يبدون في افعالهم باسما
الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى صنمين
وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي عن قصد
التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون
التبرك باسم الله تعالى بل كانوا يتبركون به ايضا
بدليل ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ولئن سالتهم
من خلقهم ليقولن الله قاله الشيخ وشيخ الاسلام
ولذا قال يبدون دون يخصون فوجب على الموحد
ان يقصد بعبادته قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد

مفيدا للاختصاص قال د ويصح ان يكون قصر قلب اذ قد
وجدت طايفة تنكر وجود الله سبحانه وتقول السموات
مثلا هي الموجدة لنفسها انتهى اي ويراد حينيذ بالمشرك
مطلق الكافر لا حقيقته التي هي ان يشرك مع الله غيره
قصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتدا اي جعله من
بين الاسما منفردا به اي فقصر الابتدا على اسم الله
فمجرور الباء هو المقصور لا المقصور عليه فليس
معناه قصر اسم الله على الابتدا لما قد يسبق الى الوهم
الا ترى ان معنى قوله يختص برحمته من يشا نجعل
رحمته مقصورة على من يشا دون غيره لا بالعكس
ولذا قيل في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة اي
نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك نعم قد تدخل الباء
على المقصور عليه والشايع العرفي هو الاول قال بحاشية
الكشاف للاهتمام والرد عليهم جعل الاهتمام علة
للاختصاص مع ان كلا منهما علة للتقديم فلا ينبغي ان
تجعل احدهما علة للاخرى والجواب ان الاختصاص
لما كان يلزمه الاهتمام فكانه اشار للشيئين فقوله
في بيان الاختصاص اي والاهتمام واقتصر على
الاول لان الثاني لازم له قاله د واورد على ما ذكر
من ان التقديم للاختصاص اقرا باسم ربك فانه
لو كان التقديم مفيدا لذلك لوجب ان يوخر الفعل
ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما
تجب رعايته بلاغة واجيب بان الاهم اي في كلام الله

في هذه الاية **القراة** قبل الجواب لا يطابق السوال اذ الايراد
على كون التقديم للاختصاص والجواب ان هذا على
نمط ما تقدم من الاهتمام يكون علة للاختصاص ولما
انتفت العلة التي هي الاهتمام انتفى المعلول الذي هو
الاختصاص قاله **د لانها اول سورة نزلت** على الصحيح
لكن الذي نزل منها اولا انما هو لقوله ما لم يعلم ففيه
مجاز من اطلاق اسم الكل على الجزء او مجاز بالحذف اي
بعض سورة نزلت ونزل باقيها بعد سورة المزمل
والمدثر **فكان الامر بالقراة اهم باعتبار هذا العارض**
ووجه كون الاهمية العارضة مقدمة على الذاتية
ان العارضية تقتضي المقام والبلاغة مطابقة الكلام
لمقتضى الحال قاله ابن القاسم **وان كان ذكر الله**
اهم في نفسه اي اهم لذاته وقيل اول ما نزل سورة
المدثر وقيل فاتحة الكتاب حكاهما شيخ الاسلام على
المطول وفي النبراس اول ما نزل سورة المزمل وقيل
سورة ن واستغرب القول بنزول المزمل قبل المدثر
قال واول سورة نزلت بالمدينة ويل للمطففين
انتهى واما اخر سورة نزلت فسورة براة على ما
للاتقان او سورة النصر على ما للشيخ الاسلام على
المطول وفي اخر اية نزلت اختلاف ايضا فاخرج البخاري
عن ابن عباس اية الربا والشيخان عن البراء بن عازب
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة قال في الاتقان
زاد في النبراس واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقيل

لقد

لقد جاءكم رسول من انفسكم الا بنيتين وقيل فان تابوا واقاموا
الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم انتهى قال في الاتقان
ومن المشكل على ما تقدم قوله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم فانها نزلت بعرفة عام حجة الوداع وظاهرها
اكمال جميع الفرايض والاحكام وقد صرح جماعة منهم
السدي وقال لم ينزل بعدها حلال ولا حرام مع انه
ورد في اية الربا والدين والكلالة انها نزلت بعد ذلك
وقد استشكل ذلك ابن جرير قال والاولى ان يتاول
اي يجاب بان المعنى اكملت لكم دينكم بانفرادكم بالبلد
الحرام واجلاء المشركين عنه حتى حجت المسلمون بانفرادكم
لا يخالطهم المشركون بخلافهم قبل ذلك **وباسم ربك**
متعلق باقرا الثاني لتعلق المفعولية ودخلت الباء فيه
مع ان الفعل متعد بنفسه للدلالة على التكرير والدوام
كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام مطول **ومعنى**
اقرا الاول اوجد القراة من غير اعتبار تعديته الى مقرو
كما في فلان يعطي اي يوجد الاعطا من غير اعتبار تعلقه
بالمعطى بالفتح شخصا او صفة **والجواب الاول للزمخشري**
والثاني للسكاكي زاد في المطول جوابا ثالثا فقال والاحسن
ان اقرا الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اي
افعل القراة واوجدها والمفعول محذوف في كليهما
اي اقرا القران والباء للاستعانة او للملابسة اي مستعينا
باسم ربك او متبركا ومبتديا به انتهى وانما كان احسن
من جواب السكاكي لان فيه السلامة من الحاجة الى الاعتذار

عن تعدي اقرا بواسطة حرف مع انه متعد بنفسه كما مر
واشار لجواب رابع بقوله ولا يبعد على المذهب الصحيح
وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك
متعلقا باقرا الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم
الله انتهى واستدل به على ان السعد شافعي **وكسرت**
البا بالمد لان ما كان من حروف الهجا موضوعا على حرفين
اذا ركب مع عامله يمد ولا يجوز قصره واذا لم يركب مع
عامله يجب قصره قاله الرضي **ومن حق** اي قاعدة
الحروف المفردة اي حروف المعاني المقابلة للاسم والفعل
وهي واو العطف والفا والبا الموحدة والتا المثناة
فوق واللام والكاف لا حروف المباني التي يتركب منها
الكلم **ان تفتح** لكونها كلمة براسها تقع في الابتدا والسكون
مرفوض فيه فيصار الى فتحة هي اخت السكون في الخفة
ولان الحروف ضعيفة يناسبها الخفة لكثرة دورها على
الالسنة فاستحقت الاخف لكن كسرت البا **قال**
البيضاوي لاختصاصها اي تميزها وانفرادها من بين
الحروف **بلزوم الحرفية والجر** اي بامتناع انفكاكها عنهما
فيكون اللزوم لها لا لغيرها من الحروف لدخول البا على
المفعول كما هو الاستعمال العربي وكل من الحرفية يناسب
الكسرة اما الجر فلموافقته حركة الحرف اثرها واما الحرفية
فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر
بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير
المنصرف من الاسما ولا في الحروف الا نادرا الخبير وظاهر

قوله

قوله الحرفية والجر انهما وصفان وهو قول فنقض الاول بواو
العطف وفايه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفعا وبقي النقض
بواو القسم وتايه واجيب بان عملهما بنيابة البا فكان
الجار لها والمهم ارادة التعليل بحيث لا يرد عليه شي فزاد
الاختصاص ومعناه كما مر امتيازها من بين الحروف بامتناع ٤
انفكاكها عنهما مطلقا بخلاف الحروف المذكورة فان
التا والواو ينفك عنهما الجر فتكون التا حرف مضارعة
والواو حرف عطف والكاف ينفك عنها الحرفية فتكون
اسما بمعنى مثل واما لزوم الحرفية والجر في واو القسم
وتايه فانما نشا من الاضافة الى القسم والكلام في المطلق
كما عرفت وانما كسرت اللام اذا جرت الظاهر وضمير المتكلم
للفرق بينها وبين لام التاكيد وفتحت اذا جرت المضمر
المخاطب والغايب لمناسبة فتحة الكاف في الاول ولئلا
ينتقل من ثقيل وهو الكسر لو كسرت الى اثقل منه وهو ضم ها
الغايب **واعلم** ان البا الموحدة تفتح اذا جعلت للامر
نحو برا بك لانه من باب علم وضرب كما في القاموس وبه صرح
النووي في شرح الاربعين له فقال في حديث عضوا عليها
بالنواجذ بفتح العين كما تقول بر بازيد امك انتهى وهو
القياس اذ الامر هو المضارع باسقاط حرف المضارعة
فما في شرح الشيخ حجازي الواعظ على الجامع الصغير
في حديث بروا اباكم من انه بكسر البا فان بالجر تكسر في الامر
انتهى خلاف القياس **والاسم عند البصريين من الاسما** العشرة

كما في المفصل وهي ابن وابنة وابنم واثنان واثنتان وامرء
وامراة واست وايمن الله وايم الله واسم التي حذفت اعجازها
وهي الواو فان اصل اسم سمو بضم اوله وكسره مع سكون
الميم فيهما وليس فيه فتح السين والا لجمع على اسمو كفلس
وافلس ولم يسمع قاله السخاوي والمراد بالاصل هنا
الاعلى كما يقال اصل قام قوم لان المشتق منه كقولهم
المصدر اصل للفعل وحينئذ ظهر الفرق بينه وبين قولهم
مشتق من السمو اي عند البصريين وهذا الاشتقاق
يفيده قول الشم من الاسما التي حذفت اعجازها كما كتبه
مع ما فيه حيث قال اي لا او اولها كما هو مذهب الكوفيين
فان قيل هل لهذا الخلاف فايدة فالجواب نعم لان من
قال باشتقاقه من السمو وهو العلو يقول انه لم يزل موصوفا
قبل وجود الخلق وبعدهم وعند وجودهم لا تاثير لهم في
اسمايه ولا في صفاته وهو قول اهل السنة ومن قال انه
مشتق من الوسم يقول كان الله في الازل بلا اسم ولا صفة
فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول المعتزلة
اي وزعموا انه يبقى بلا اسم عند فنا الخلق كما نقله عنهم
القرطبي وهو اشد خطا من قولهم بخلق القران وعلى
هذا الخلاف وقع الخلاف ايضا في الاسم والمسمى انتهى ولعل
وجه الاشعرية ان القران صفة واحدة والاسما صفات
متعددة ويجاب عن الكوفيين بانهم انما نظروا للفظه
اسم بقطع النظر عن مسماه ولازم المذهب ليس بمذهب
فلا يلزم على كلامهم الجري على مذهب المعتزلة ويفيد ذلك

مال

مال عند قوله الرحمن من قوله فايدتان الاولى حيث ذكر
الاشتقاق في اسما الله تعالى فالمراد منه ان المعنى المذكور
ملحوظ في ذلك الاسم والا فشرط المشتق ان يكون مسبوقا
بالمشتق عنه واسما الله تعالى قديمة لانها من كلامه حتى
انكر قوم اطلاق الاشتقاق للايهام وقالوا انما يقال
في مثل اسمه السلام فيه معنى السلامة وفي الرحمن
فيه معنى الرحمة قالوا الاسما مشتقة من الاسما الحدث
اي الرحم وانا الرحمن اشتققت لها اسما من اسمي وقال
حسان وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا
محمد وفي الانكار من القوم نظر انتهى كلام ح قال عج ٣
ولعل وجه النظر ان اسما الله لفظها حادث الانزال منه
وان كان معناها قديما والاشتقاق انما هو بالنظر للفظ
انتهى وقول الرسالة تعالى ان تكون صفاته مخلوقة واسماوه
محدثة اي معاني اسمايه كما عبر به المحلي في مباحث اصول
الدين من جمع الجوامع واقره الناصر اللقاني ورد على الفاكهاني بي
تقديره الرسالة على ظاهرها تنبيه عزوج كنت
وغير واحد البيت المتقدم لحسان خلاف ما اخرجه
البخاري في تاريخه الصغير عن علي بن زيد من عزوه
لابي طالب ولا منافاة لقول الخميس ان حسان ضمن
شعره بيت ابي طالب انتهى وشق مبني للفاعل معطوف
على ضم في قوله قبله بلصقه وضم
وضم الاله اسم النبي الى اسمه اذا قال في الخمس المؤذن اشهد
واصل ابن بنو وهكذا حذف عجزها وهي الواو لكثرة الاستعمال

وخص الاعجاز بالحذف لكونها محل التغيير ثم لم تحذف اوايلها
احترازا عن الاجحاف بل حذفت حركتها وبنيت اوايلها
على السكون اي الزمت اوايلها السكون فحصل التخفيف
في طرفيها اي بنيت تخفيفا واستغنا الا وان كان يعتبر
تحرك اوايلها تقديرا وقياسا ولهذا تراهم يقولون اصل
اسم سمو واحترز بقوله وبنيت اوايلها على السكون مما
حذف عجزه ولم يبن اوله على السكون كيد ودم وادخل
عليها مبتدا بها همزة الوصل تثبت في الابتدا وتسقط في الدرج
لتحصل مراعاة كل من الذات والاصل بقدر الامكان وحركت
في الابتدا لان من دابهم اي طريقة العرب وعادتهم ان
يبتدوا بالمتحرك فهو تعليل لتقدير لا لادخل ويقفوا
على الساكن لانه ضد الابتدا فجعلت علامته ضد علا
ولان الانتها عدمي فيناسبه السكون لانه عدمي كما
ان الابتدا لكونه وجوديا يناسبه الحركة لانها وجودية
وفي قوله من دابهم اشارة الى جواز الابتدا بالساكن
وهو الحق وان ذهب البعض الى امتناعه لكنها لم يخل عن
لكنة وبشاعة سلمت منها لغة العرب الموضوعة على
غاية الاحكام والخلاف في غير حروف المد واللين الثلاثة
اذ الالف لا يمكن تحريكه والواو واليا محركان بالفتح ولبعد
ابتداله اي لكون الاسم من ذلك تعريفه اي تغييره على
اسما جمع اسم واسام جمع اسما صرح به القرطبي وغيره فهو
جمع الجمع لا جمع المفرد وسمي وسميت ووجه ذلك ان اصل اسما
اسماو وقعت الواو رابعة اثر الف فقلبت همزة واصل

اسام اسامو قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها وحذفت
الضمة لاستثقالها ثم اليا لالتقا الساكنين واصل سمي
سموي اجتمعت الواو واليا وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا واصل سميت سموت
وقعت الواو رابعة ولم ينضم ما قبلها فقلبت يا ولو كان
ما ذكر محذوف الفا كما قال الكوفيون لقيل في اسما وسام
وفي اسام اواسم وفي سمي وسيم وفي سميت وسمت والقلب
بعيد جواب سوال تقديره لا نسلم فيما ذكر لان هذه
الامثلة مقلوبة قلبا مكانيا فان اصل اسما وسام
نقلت بان اخرت فاوها بعد لامها فصار اسماو ثم اعل
اعلال كسا فان اصله كساو فقلبت كسا ونقلبت
همزة لكونها بعد الالف المقصورة واصل اسام اوسام
فاخذت الواو الى اخر الكلمة فقيل اسامو ثم حذفت لنظر فيها
فقيل اسام واصل سمي وسيم فنقلت الواو بان اخرت
ثم اعل اعلال جري تصغير جرو وانما كان هذا بعيدا لانه خلا
الاصل لانه ليس من التغييرات التي اقتضاها القياس ومع
بعده لا يطرد في انواع تصاريف الكلمة بل لا توجد كلمة
خولف الاصل فيها وفي جمعها وتصغيرها وساير تصاريفها
كيف وشان الجمع والتصغير رد الاشيا الى اصولها
وهذا على ان قوله غير مطرد ليس تعليلا لبعيد
بل علة مستقلة ولذا عطفه الزمخشري بالواو وقال
الشيخ عبرة القلب بعيد لانه لا يطرد اذ انتهى لان من جملة
تصاريف الكلمة تثنيتها نحو اسمان ولا قلب فيه باتفاق

البصريين والكوفيين فايدة في الاسم ثماني عشرة لغة نظمها في بيت
ثلث من اسم سما مع سم سمة * كذا سمات سمي بالهن نقي
وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك على تقدير
ان تكون البا للمصاحبة والاستعانة على تقدير ان تكون للاستعا
بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا بالاسم
واما الثاني فلان الاستعانة حقيقة وان كانت بذاته تعالى
وقد قال تعالى واياك نستعين لكن الطريق الى تحصيلها
لما كان بذكر اسمه تعالى جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا
او للفرق بين اليمين والتيمن فان قول بالله كذا يحتملها
والمتبادر منه اليمين فاذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك
والاستعانة لان اليمين تكون بالله لا باسمه فلا يرد ان
هذا الجواب يقتضي ان يكون اليمين مقدما بالوضع وفيه
خفا وقوله والتيمن اي والاستعانة فقد به اكتفا على حد سرابيل
تقيكم الحر اي والبرد ثم ما تقتضيه هذه العبارة المقدرة
في جميع المسايل من ان بسم الله ليست يمينا مخالف لما
نقله القرافي عن صاحب الخصال من ان بسم الله يمين تكفر
والجواب ان الاصل في بالله اليمين وفي بسم الله التبرك
والاستعانة بحسب العرف حتى ينوي بها اليمين فتكون
يمينا ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال
من قواعدهم ان وضع الخط على حكم الابتدا دون الدرج اذ
الاصل في كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتدا
بها والوقف عليها الا في سبع وعشرين مسئلة استثناها
ابن الحاجب في شافيته فكان يجب ان تكتب الالف هنا

لثبوتها في الابتدا كما كتبت في باسم ربك وتقدير الجواب
ان الاصل ذلك ولكنه خولف هنا لكثرة الاستعمال لفظا
واستتبع تخفيفها خطا فحذفت لفظا وخطا لكثرة الاستعما ل
ومع ذلك لم يترك الاصل بالكلية بل طولت البا قدر نصف
الف عوضا عنها ودليلا عليها وتحقيقا للحرف الذي ابتدي
به كتاب الله قال بعضهم وانما طولت البا ليكون بمنزلة
الف اسم الله فيكون الابتدا ببسم الله ابتدا باسم الله فاعرفه
فانه ليس من عمل الافهام بل من منزولات الالهام انتهى
فان قيل تطويل البا عوضا عن الالف ينافي التخفيف
الموجب لحذف الف اسم فالجواب ان تطويل البا اخف
من اثبات الف اسم لان التطويل قدر نصف الف
فحصل التخفيف بقدر نصف الف قال السيد
عليه ثم انه يوجد من حديث الشفا وهو لا تمدوا
بسم الله الرحمن الرحيم اه هذا مطلوب اي لا تمدوا باها
اي لا تجعلوها الفا كاملة فلا ينافي تطويلها نصف الف
كما تقدم وسيأتي في الفوايد امره عليه الصلاة والسلام
لمعاوية بكيفية كتابة البسملة وغير هنا عن اول الاسم
بالالف وفيما مر بالهمزة حيث قال وادخل عليها مبتديها
همزة الوصل نظرا الى النطق المعبر عنه به ثمة ولصورة
الخط المكتتب هنا لان الهمزة في الخط بصورة الالف
كما اشار اليه بقوله على ما هو وضع الخط والمراد بكثرة الا ستعمال
اي مع اتصال البا بالاسم اتصالا لا يمكن انفكاكه فلا يرد
عليه الف الله فانها لا تحذف منه مع كثرة الاستعمال

قال الفرا وحذفها مختص ببسم الله وبالبا فلا تحذف في غيره
كباسم ربك وقال الاخفش لا يختص باسم الله بل تحذف في غيره
كبسم الرحمن الرحيم وباسم الرحيم وقوله لكثرة الاستعمال
علة لعدم كتبهما وفي بسملة شيخ الاسلام ان علته
التبعية لرسم المصحف فانه قال فان قلت لم حذفت
في بسم الله دون الله والرحمن والرحيم مع انهما في الجميع
همزة وصل قلت خطان لا يقاسان خط المصحف وخط
العروضيين انتهى فلحذفها طريقان **والله قال البيضاوي**
اصله الاصيل اي ما حق الكلمة ان تكون عليه **اله**
بوزن فعال منكرا اسم كما في الكشاف او صفة كما في البيضاوي
بمعنى مالوه اي معبود وقول السعد اصله الاله اي
بعد ادخال ال التي للتعريف عليه **حذفت الهمزة** اي
قدر حذفها من اله منكرا **وعوض عنها** بعد الحذف
حرف التعريف فصار الاله **ثم جعل علما** شخصيا بعد
الادغام والتفخيم فصار الله وعلى ما للسعد حذفت
الهمزة الثانية المكسورة التي من اله لا الاولى التي هي
جزء من ال المعرفة ويكون قوله وعوض عنها حرف
التعريف معناه وقصد تعويض حرف التعريف عنها
فلا ينافي انه موجود قبل حذفها ايضا فعند قصد التعويض
صارت كالجزء من الكلمة كالزاي منه بعد وصار التعريف
بالعلمية دون ال بخلافها قبل قصد التعويض فان
التعريف بها واجيب ايضا على ما للسعد بان معنى قوله
وعوض عنها حرف التعريف اي لازمته واما قبل الحذف

فوجوده

فوجوده غير لازم ثم حذف الهمزة على ما للبيضاوي
غير قياسي لعدم وجود شي قبلها ونقل الحذف لا لعلة
بل تخفيفا ويعبر عنه بالحذف اعتباطا يعني مهملا
وعلى ما للسعد قياسي وهو ان يكون بعد نقل حركة
ما يحذف الى ما قبله والحذف غير القياسي يجب معه
الادغام والتعويض بخلاف القياسي فلا يجبان
مع ان ظاهر كلامهم هنا وجوبهما في الجلالة الا ان يدعي
ان وجوبهما معه من خواص هذا الاسم الشريف قاله
السيد عيسى قال الدماميني ويبتني على الحذف
القياسي وعدمه وجوب الادغام بعد الحذف وعدمه
فان كان اعتباطا وجب الادغام وان كان بعد نقل
الهمزة للساكن قبلها فان اعتد بالعارض وهو النقل
وجب الادغام ايضا وان لم يعتد بالعارض جاز الادغام
وعدمه اي مع ان ظاهر كلامهم وجوبه مطلقا فلذا
حمل الحفيد وابن قاسم الحذف في كلام السعد على انه
للتخفيف قرره شيخنا الشبراملسي **علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم** الغرض من هذه القيود بيان الذات المسمى
لا بيان اعتبارها في المسمى والا كان المسمى مجموع الذات
والصفة وانه ليس كذلك بل المسمى الذات وحدها
قاله ابن قاسم وقوله وانه ليس كذلك ظاهره انه لم
يقل به احد مع ان شيخ الاسلام في حاشيته للمطول
الواصلة الى الوصل والفصل صرح بذلك ولكن المعول
عليه عندهم ما لابن قاسم وكذا يقع في تقرير المشايخ

انهم يقولون ان قوله الواجب الوجود الخالق للعالم نفسي
للموضوع لا من تتمة التعريف قرره شيخنا الشرلسي قال
واصلها لابن قاسم للحفيد وينبني على القول بنفي
صحة القول بان الرحمن مثلا اسم من اسماء الله فعلى ما ذكره
من ان معناه مركب لا يصح اي لانه اعتبر على هذا القول
في مفهوم الجلالة جميع الصفات التي من جملتها الرحمن
فيلزم ان الرحمن من اسماء الرحمن وهو لا يصح وعلى ما
لابن قاسم والحفيد وهو المعول عليه يصح والصيغ
ثلاث الله من اسماء الرحمن فلا يصح اتفاقا على كلا القولين
اما على ما ذكره فظاهر واما على المعول عليه فلان
الله اسم للذات فقط والرحمن اسم للذات وصفة الرحمة
الثانية الرحمن من اسماء العزيز مثلا لا يصح كذلك اتفاقا
الثالثة الرحمن من اسماء الله يصح على المعول عليه لا على
ما ذكره تنبيه ما تقدم من ان اله بمعنى مألوه
اي معبود مبني على انه مأخوذ من اله بفتح اللام اي
عبد مبنيا للمفعول او مأخوذ من الوله وهو الحيرة
كما قيل به ومرجعها الصفة اضافية هي كونه معبودا
للخلائق ومحيرا للعقول وقيل التبس مأخوذ من شيء
وانما هو علم جامد لا اشتقاق له وهو احد قولي الخليل
وسيبويه والمروي عن ابي حنيفة والشافعي والخطابي
والغزالي انظر المواقف وشرحها قال ع وقوله للذات
الواجب الوجود اي الذي ذاته اقتضت وجوده فان
قلت هذا يقتضي ان الذات غير الوجود وهو خلاف

ما عليه

ما عليه الاشعري واختاره ابن السبكي من ان وجود الشيء
عينه اجاب ابن السبكي في منع الموانع بان المراد بذاته
ذاته المتصورة في الذهن اي بالايات الدالة عليها
وبوجوده ذاته الخارجية اي التي في الواقع اي ان ذاته
الحاضرة في الذهن تكفي تصورها في الحكم بكونها خارجية
وهذا ايضا رد لما يقال اذا كانت الذات سببا للوجود
لزم تقدمها عليه والفرض انها عينه وفي اطلاق الذات
على الله مقال انتهى وزعم بعضهم انه اسم لمفهوم الواجب
لذاته وهو الذي لا يكون وجوده لذاته موجدا لها او
لمفهوم المستحق للعبودية وهو ذات استحقت العبودية
فمفهومهما مختلف والذات واحدة وكل منهما كلي انحصر
في فرد فلا يكون علما بل اسم جنس منحصر في فرد لان
مفهوم العلم جزئي وفيه نظر لانا لا نسلم انه اسم
لهذا المفهوم الكلي كيف نسلم ذلك وقد اجمعوا
على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو كان اسما لمفهوم
كلي لما افاد التوحيد لان الكلي من حيث هو كلي يقطع
النظر عن انحصاره في الخارج في فرد يحتمل الكثرة انتهى
زاد في المطول عقب هذا كله وايضا فالمراد باله في هذه
الكلمة اي لفظ اله في كلمة التوحيد اما المعبود بحق
فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود
فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون
اله بمعنى المعبود بحق اي كليا والله علم للفرد الموجود
منه اي لا الكلي منحصر في فرد اي لا يستحق العبودية

بحق في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم انتهى
الرحمن الرحيم قال البيضاوي اسمان اي مقابلان
الفعل والحرف فلا بنا في وصفهما بقوله **بنيا للمبالغة** اي
صيغا لقصدها وليس معناه انهما من صيغ المبالغة
لانها عند الجمهور منحصرة في ثلاث بكثرة وليس واحد
منهما منها وهي فعال ومفعال وفعول بل معناه انهما
بنيا صيغتين لافادة المبالغة ولا يدخل رحيم في احدى
صيغتي المبالغة تعلي قلة وهما فعيل وفعل لان محل كون
فعيل من صيغها حيث عمل النصب والا لم يكن من صيغها
ورحيم لا يعمله كما يأتي قال الدماميني عن بعض المتاخرين
صفات الله التي على صيغة المبالغة كرحيم وغفار وغفور
كلها مجاز اذ الصيغ في الاصل موضوعة للمبالغة ولا مبالغة
في صفات الله تعالى لان المبالغة ان تنسب للشي اكثر
مما له وصفات الله متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة
فيها وايضا فالمبالغة انما تكون فيما يقبل الزيادة والنقص
وصفات الله منزهة عن ذلك انتهى ولعل ما نقله ا
القايل انهما صفتان لله تعالى لا مبالغة في احدهما
دون الاخرى ولا يخفى ان الذي لا يقبل الزيادة هي صفاته
الذاتية اما الفعلية فتقبلها راجع بسملة الشيخ زكريا
وما سيأتي للشم من التاويل في الابلغية بين هذين الاسمين
باعتبار الكمية والكيفية غير هذا والظاهر انه لا بنا فيه
فتامله ثم افادة هاتين الصيغتين بالمادة واما الصيغ
المفيدة للابلغية المنحصرة في خمس فانها تفيدها بالصيغة

علي انه

علي انه قد يمنع انهم قصد والحصر كما قال الوالد **من رحم** فيه
امران الاول انه جار على قول الكوفيين وهو مخالف
للاصح من اشتقاق الفعل والصفات من المصدر والجواب
ان في الكلام مضافا محذوفا اي من مادة رحم او من مصدر
رحم واختار صيغة الماضي على صيغة المصدر للتنبيه
على الحروف المعتبرة في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج
والقتول قد يشتمل على حروف لا تعتبر فيه وقد يقال
ان البنا بمعنى الاخذ ودايرته اوسع من دايرة الاشتقاق
الامر الثاني ان الصفة المشبهة لا تشتق الا من لازم
ورحم متعد والجواب ان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم صح
فلا يعتبر تعلقه بمفعول بل يكون القصد الى نفس
الفعل وهذا وجه او يجعل لازما بالفعل وينقل الى فعل
بالضم وهذا وجه ثان ورحم في كلام الشم يصح ان يضبط
بالكسر باعتبار اصله ويجاب عنه باحد الجوابين السابقين
ويصح ان يضبط بالضم ككرم راجع خسرو وافاد الوالد
كالغضبان الممتلي غضبا **من غضب** اللازم **والرحيم** نحو
العليم بمعنى كثير العلم ودايمه المبني **من علم** المتعدي
بعد جعله لازما ونقله الى فعل تنبيه بهذا يرد لما قد
يتوهم ان فعيل كرحيم من صيغ المبالغة المبوب لها
نظرا لما مر من تخصيصها بما يعمل النصب **والرحمة
في اللغة رقة القلب وانعطاف** اي ميل نفساني وشفقة
تقتضي التفضل والاحسان بطريق صدورهما بالاختيار
ولذا يعتبر ذلك في صورة استحالة ارادة المعنى الاصلي

في اسه كما سياتي ومنه اي ومن الرحمة بالمعني المذكور
اي من هذا اللفظ الرحم وهو منبت الولد ووعاوه في
البطن سميت به لانعطافها علي ما فيها واشتمالها عليه
وقد علمت ان المراد بالانعطاف في معني الرحمة الميل
النفساني اي الشفقة والرقة لا الجسماني بكسر الجيم
وانعطاف الرحم ميل جسماني فلا يظهر وجه قوله ومنه الرحم
لانه يعتبر في الاشتقاق التناسب في المعني فلا يقال
ان ضرب بمعني دق مشتق من الضرب بمعني الذهاب نحو
واذا ضربتم في الارض اذ الاشتقاق رد لفظ لسواه لموافقته
له في حروفه الاصلية ومناسبته له في المعني ويمكن حروفه صح
ان يقال الانعطافان سببان للحفظ فاستعيرت
الرحمة التي معناها الميل النفساني لانعطاف الرحم
اي للانعطاف الجسماني لان كلا منهما سبب للحفظ او
يكون فيه استخدام اي من الرحمة لا بالمعني السابق ولما
ورد ان رقة القلب لا تتصور في حق الله تعالي فكيف
صح اطلاق الرحمن الرحيم عليه دفعه ببيان قاعدة
كلامية بقوله واسما الله تعالي الدالة علي صفات
لا يمكن ثبوتها له تعالي انما توخذ باعتبار الغايات
التي يمكن صدورها عنه فيراد بالرحمن المحسن المتفضل
بالارادة والاختيار التي هي افعال اي تاثيرات دون
المبادي التي لا يمكن اتصافه تعالي بها فلا يراد بهما
رقة القلب والمنعطف التي تكون انفعالات في
النفس وانتقاش اي تاثيرات ومن هذا التعليل الغضب والمكر

والاستهزا

والاستهزا وربما اشعرت مقابلته الافعال بالانفعالات
بانه اراد بالافعال ما يصدر عنه تعالي كما مر فيشمل
صفة الذات اي ارادة التفضل والاحسان وصفة الفعل
اي نفس التفضل والاحسان والاولي قديمة قطعا
كالثانية عند الماتريدية دون الاشعرية لانهما نسب
واضافات والرحمن بعد ما شارك الرحيم في اصل المبالغة
ابلغ اي اكثر مبالغة من الرحيم لان زيادة البنا تدل
علي زيادة المعني كما في قطع وقطّع فان تشديد الثاني
يدل علي التكثير قال الجوهري يقال كبر بالضم يكبر اي عظم
فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد انتهي
وينقض بكلام الشم بحاذر فانه ليس ابلغ من حذر بل
الامر بالعكس ورد بان الشرط فيه بعد تلاقي الكلمتين
في الاشتقاق اتحادهما في النوع بان يكون كل منهما اسم
فاعل او صفة مشبهة وهنا ليس كذلك اذ حذر صفة
مشبهة ولدلالتها علي الدوام والثبات صارت كالامور
الجبلية كالشره والنهم بخلاف حاذر اسم فاعل ولو سلم
فالقاعدة اكثرية او حذر ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور
الجبلية وهو لا ينافي كون حاذر ابلغ بوجه اخر بان يدل
علي زيادة الحذر وان لم يدل علي ثباته ولزومه اشار
الشيخ عميرة ولعله اراد بزيادته تلبسه بجميع جهات
الشخص بالخوف وان لم يدم وذلك اي ما ذكر من الابلغية
انما يوخذ تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد مدلوله
وهو الرحمة واخري باعتبار الكيفية اي قوة مدلوله

وعظمته في نفسه وقد يقال الحصر ممنوع لانه قد يوجد
باعتبار الشمول اي شمول الرحمن للدارين واختصاص
الرحيم بالدار الدنيا اللهم الا ان يحمل الحصر على الاضافي
لا الحقيقي فليتامل فعلى الاول اي الكمية قيل في الدعا
الماثور يا رحمن الدنيا لانه يعم المومن والكافر ويكثر
افراد مدلوله اي ان افراد الرحمة في الدنيا كثيرة
على هذا المعنى ورحيم الاخرة لانه يخص المومن
فيقل افراده وعلى الثاني اي الكيفية في الدعا
الماثور ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا
لان النعم الاخروية كلها جسام اي عظام فناسب
تخصيص الرحمن بها اي قصرها عليه واما النعم
الدنيوية فجليلة بعضها فناسب ذكر الرحمن
وحقيرة فناسب اللفظ الثاني والاولى دقيقة
او غير جليلة لان نعم الله لا يقال فيها حقيرة قيل
واما ما روي ايضا على ما في ابن مجه يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمهما فيجوز ان يراد في الاول جلايل
النعم وفي الثاني دقايقها وبالقول لئن يندفع كلام الم
المعترضين كذا كتب الوالد وقول الشارح قيل في المحلين
اشارة الى انه غير خبر فقد قال البلقيني هذان
الاثران لا يعرفان وانما الوارد الله رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمهما انتهى ولا يقال انما يستدل بالحجة
لانا نقول يستدل بالماثور الشايع في كلامهم الجاري
على قانون اللغة وان لم يكن خبرا وانما قدم الرحمن

والقياس

والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى على كل
حال سوا اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم
عليهما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب
ان يتقدم اللفظ الدال عليها وهو الرحمن فان قيل
الرحيم يدل ايضا على نعم الدنيا قلت الرحمن يدل على
نعم الدنيا على كلا الوجهين المتقدمين كما مر والرحيم
يدل عليها على الثاني فقط فقوله لتقدم رحمة
الدنيا نظرا لهذه غير واف بالمراد ولو قال لدلالته على
رحمة الدنيا على كل حال بخلاف رحيم فانه على اعتبار
الكيفية فقط لوفى به ولانه صار كالعلم في الاختصا ص
فناسب ان يقارن العلم وهو الله بخلاف الرحيم وذلك
من حيث انه لا يوصف به اي بالرحمن غيره تعالى لا بمجرد
انه لم يوجد في الاستعمال بل لان معناه نظرا الى نفس
الصيغة المفيدة له بعد التجوز بارادة المنعم كما مر
قال الزمخشري واما قول بني حنيفة في مسيلمة
الكذاب رحمان اليمامة وقول شاعرهم
بيت
سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
فمن تعنتهم في كفرهم قال د ايان هذا الاستعمال
غير صحيح نعاميم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة
مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل
كافر لفظ الله في غير الباري من الهتهم وقيل انه
شاذ لا اعتداد به وقيل انه متعنت به والمختص بالله
المعرف باللام للاهم انتهى وتخصيص التسمية

الاولى البسملة لانها تقال في بسم الله فقط كما في الصحاح
اذ قال بسمل الرجل اذا قال بسم الله وفي بسم الله الرحمن
الرحيم كما قال السنوابي على الشيخ زكريا مع ان المراد هنا
بدليل الجمع في قوله بهذه الاسما اي فقر البسملة عليهما
لا فقرها على البسملة ليعلم العارف ان المستحق لان
يستعان به في مجامع الامور من اضافة الصفة الى
الموصوف والمراد الامور الجامعة هو المعبود الحقيقي
هذا ناظر الى لفظ الله الذي هو مولي النعم كلها هذا
ناظر الى جملة الرحمن الرحيم باعتبار معنى الرحمة في حقه
تعالى والظاهر انه باعتبار انه صفة فعل ويحتمل على
انها صفة ذات عاجلها ناظر الى رحمن ان روعيت م
الابلغية فيه باعتبار الكمية والى رحيم باعتبار الكيفية
واجلها ناظر الى الرحيم باعتبار الكمية والى الرحمن باعتبار
الكيفية جليلها ناظراً الى الرحيم باعتبار الكيفية في الدنيا
فوايد تتعلق بالبسملة الاولى قال بعضهم الحكمة في
ان الله تعالى جعل افتتاح كتابه بحرف البا واختارها على
ساير الحروف لاسيما على الالف فانه اسقط الالف من
الاسم واثبتت مكانه البا وقال بسم الله عشرة معان
منها ان الالف ترفعا وتكبرا وتطاولا وفي البا انكسارا
وتواضعا وتساقطا فالالف لما تكبرت وضعها الله تعالى
والبا لما تواضعت رفعها الله تعالى كما ورد من تواضع
لله رفعه الله ومنها ان البا حرف شفوي تنفتح به
الشفة به ما لم تنفتح بغيره من الحروف لان الميم وان

حتى صح

ناظراً الى الرحمن باعتبار الكيفية في الدنيا [illegible] وجليلها [illegible]

كان

كان شفويا لا تنفتح الشفة به كما تنفتح بالبا حسا وكان
اول انفتاح فم الذرة الانسانية في عهد الست بربكم في
جواب بلى فلما كانت البا اول حرف نطق به الانسان و
فتح فمه به وكان المخصوص بهذه المعاني اقتضت
الحكمة الالهية اختيارها من ساير الحروف فاختارها
ورفع قدرها واعلى شانها واظهر برهانها واعز
سلطانها وجعلها مفتاح كتابه ومبدا كلامه
وخطابه واعطاها رفعة الالف وقامته وتقدمه
على الحروف وامامته فحذف الالف من بسم الله وطول
باوه لاظهار تعظيمها وتفخيمها اي منحها مرتبة
الالف واثبتها مكانه وقرنها باسم ذاته وصفاته
وجعلها معدن كلامه ومنبع كراماته مع بريته
كما روي عن ابن عباس انه قال البا بهاوه والبا به
والسين سره مع اصفيايه والميم منته على اهل ولايته
وعن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ابن مريم ارسلته امه الى الكتاب
ليتعلم فقال له المعلم قل بسم الله فقال له عيسى
وما بسم الله فقال ما ادري فقال عيسى البا بها الله
والسين سناوه والميم ملكه وانه لا اله الا هو والرحمن
رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة وهو حديث غريب
جدا الثانية من تفسير النسفي قيل الكتب المنزلة
من السما الى الدنيا مائة واربعة صحف شيث ستون
وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة

عشرة والتوراة والانجيل والزبور والفرقان ومعاني
الكتب مجموعة في القران ومعاني القران مجموعة في الفاتحة
ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة ومعاني البسملة
مجموعة في بايها ومعناها بي ما كان وبي ما يكون زاد
بعضهم ومعاني البا في نقطتها انتهى قال السيوطي
ووجه الجمع في بايها بان المقصود من كل العلوم وصول
العبد الى الرب والبا الالصاق فهي تلصق العبد
بجانب الرب وذلك كمال المقصود ذكره الرازي وابن
النقيب في تفسيريهما نقله العلمي في حديث افضل
القران الحمد لله رب العالمين الثالثة قال في الفتوحات
المكية وعندي ان البسملة متعلقة بالحمد لله فان
الله تعالى لا يحمد الا باسمايه وغير ذلك لا يكون
ولا ينبغي ان يتكلف في القران محذوفا الا لضرورة
ولا ضرورة هنا فاذا قال العارف بسم الله الرحمن الرحيم
علق البا بالحمد من معنى الفعل كما قلت لا يثنى
على الله تعالى الا باسمايه الحسنى واما قولهم ان المصادر
لا تعمل عمل الفعل الا اذا تقدمت فاذا تاخرت تضعف
عن العمل فعندي غير مرضي في التعليل لانه تحكم
من النحوي انتهى واعلم ان امتناع عمل المصدر
في متقدم هو مذهب الجمهور واختار جمع من المحققين
منهم الرضي والسعد التفتازاني جواز عمله في
الظرف المتقدم وهو الاظهر لان الظرف مما يكفيه
رايحة الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزيله من

الشي

الشي منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه
عنه فاتسع فيه ما لا يتسع في غيره لكن قال بعضهم
ان ذلك بعيد من جهة اللفظ والمعنى فان القصد
ها هنا الى نفس الحمد لا الى تعلقه كما لا يخفى الرابعة
تتعلق برسمها روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لمعاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب
البا وفرق السين ولا تعور الميم ومد الرحمن وجود
الرحيم وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك
الخامسة عدد حروف البسملة الرسمية تسعة عشر
حرفا عدد ملايكة النار عليها تسعة عشر وعن ابن
مسعود من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة
عشر فليقراها ليجعل الله له بكل حرف منها جنة
من واحد فانهم يقولونها في كل افعالهم فبها قوتهم وبها
استضلعوا وقوله الرسمية لعله موافق لقول قت
والبسملة باسقاط الفي بسم والرحمن تسعة عشر
حرفا عدد ملايكة النار الخ لان الف بسم لا ترسم
للاستغنا عنها بتطويل البا كما مر والف الرحمن
ساقطة ايضا اي الالف التي بعد الميم وقبل النون
التي ترسم في بعض المصاحف بالمداد الاحمر وخط
المصحف لا يقاس عليه فهاتان الالفان ساقطتان
من الرسم كما ان الاولى اي الف بسم ساقطة من النطق
واما الف الرحمن فينطق بها فقط من غير رسم
فمن هذين احترز بقوله الرسمية ثم لا بد من مراعاة

عدد الجلالة اربعة حروف كما ترسم لا انزيد السادسة قال
تت في الله تكرر ذكره في القران في موضع وثلاث ماية وثلاثين
موضعا من القران وجمل بعضهم موضع ثلاثمائة وخمسا
انتهى وقوله وثلاثين خلاف ما في ج من قوله وستين
مع حكاية القولين مع تصديره بما اخره تت فانه
قال وتكرر في القران الفي مرة وخمسماية وستين وقيل
الفي مرة وثلاثماية وستين انتهى السابعة قال
الحكيم الترمذي نزلت البسملة اول كل سورة تنبيها
علي ان ما في هذه السورة حق يقول فعل مضارع
اتي به ليبين بنية الكلمة بقوله نقلت ضمة عينه
الي فايه تخفيفا لاجتماع ضمة لا يحصل الا بانضمام
الشفتين علي حرف شفوي وهو الواو مع سكون الحرف
الذي قبله وهو القاف فلما كان فيه انتقال من سكون الي
حقيقي الا نقل الحركة علي حرف شفوي خفف بنقل
حركته الي الساكن الصحيح قبله ولم يحذف المنقول
عنه وليس نقل ضمة عينه ليلتحق في الاعلال الفرع
اي المضارع باصله في الاعلال اي الماضي وهو تحرك
الواو كما قيل لان ذلك ليس تعليلا لا تصريفيا والي بدايتها
ليبين انه بقي ايضا بعد النقل لا بتمييته قبله وليس
مراده كما زعم بعض التنبيه علي انه ليس بقول لحرف
جر وقول نصب بحمد بمتعلق بما تعلقت به
البسملة من اول لبعد ذلك جدا الفقير اي المفتقر
اشار الي انه فعيل بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول اي المحتاج
تفسير للمفتقر وفيه بيان ان المحتاج اسم فاعل ولو قال

اي المحتاج

اي المحتاج وحذف المفتقر ليستفيد ما ذكر في ذاته لعجزه وضعفه
اخذا مفعول لاجله لقوله الفقير اي انما اطلق علي نفسه
الفقير اخذا من قوله تعالى انتم الفقرا الي الله قال في الكشاف
لان الفقر مما يتبع الضعف وكلما كان الفقير اضعف كان افقر
دليل لجعله الضعف علة للافتقار وقد شهد الله سبحانه
وتعالى علي الانسان بالضعف في قوله تعالى وخلق الانسان
ضعيفا لا يصبر علي النسا والشهوات قاله في الجلالين
وقال البيضاوي لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق
الطاعات انتهى وتفسيرهما بذلك لسياق الاية فلا ينافي
قول الزمخشري وقد شهد الله الخ لان الاحتياج ينشا
عنه عدم الصبر وقال الذي خلقكم من ضعف اي من ما مهين
ثم جعل من بعد ضعف اخر وهو ضعف الطفولية قوة
اي قوة الشباب ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ضعف
الكبر وشيب الهرم قاله في الجلالين وهو جار علي قاعدة
النكرة اذا اعيدت نكرة فهي غير وذكر الشارح الاية دليلا
علي الاتصاف بالضعف المستفاد من قوله لعجزه وضعفه
المضطر اسم مفعول من اضطر اي ماخوذ منه وحينئذ
فقوله بضم الطا بالبنا للمفعول في محله ودايرة الاخذ
اوسع وكذا ان قدر مشتق واجري كلامه علي مذهب
الكوفيين من ان اصل المشتقات الفعل واما ان اجري علي
مذهب البصريين من ان اصلها المصدر وقدر في الكلام
مضاف اي من مصدر اضطر فلا يحتاج لقوله بالبنا للمفعول
لان المصدر يشتق منه المبني للفاعل والمفعول معا

والمكان بالبنا للمفعول علي الاول لان المضطر اسم مفعول
لا يبني غالبا الا من فعل مبني للمفعول ويجوز بناوه للفاعل
ذكره التلمساني وبهذا اللفظ مما يتحد فيه اسم الفاعل والمفعول
في اللفظ دون التقدير واتحد في اللفظ لزوال الحركة الفارقة
بينهما بسبب الادغام ووزنه مفتعل من الضرورة اي
مشتق من المصدر المجرد فاصله مضترر واشار الي ان فيه
ميم وتا من حروف الزيادة التي يجمعها قولك سالتمونيها
وتا الافتعال المزيدة تبدل طا بعد احد حروف الاطباق
المناسب التعبير باحرف كما لا يخفي قاله د اي جمع قلة
لانها اربعة وهو من ثلاثة لعشرة وجمع الكثرة لما فوقها
اليما لا نهاية له عند النحويين ويجاب عن الش بانه
يستعمل احدهما في الاخر مجازا كما في الاشموني وغيره وبان
السعد صرح بما يفيد الاشتراك الجمعين في ثلاثة الي
عشرة واختصاص جمع الكثرة بما لا نهاية له وهي الضاد
نحو مضطر والصاد نحو مصطبر ويجوز فيه البيان
والادغام بقلب الثاني للاول دون عكسه والطا المهملة
نحو اطتبر فتقلب التا طا ويجب الادغام حينيذ بر
لاجتماع المثلين نحو المطلب بضم الميم وتشديد الطا وفتح
اللام والظا المشالة نحو اظطلم فيجوز فيه ثلاثة اوجه
البيان والادغام اما للاول في الثاني وعكسه وقد روي
بالاوجه الثلاثة قوله
هو الجواد الذي يعطيك نايله عفوا ويظلم احيانا فيظطلم
روي هكذا وروي فيظلم قال الاشموني وروي ايضا

فينظلم

فينظلم لكن ليس مما نحن فيه ولا يجوز في مضطر ادغام
الضاد في الطا لزوال استطالة الضاد بالادغام اي استطالتها
في الفم لرخاوتها حتي اتصلت بمخرج اللام ولذا ادغمت
اللام فيها نحو ولا الضالين قاله الشيخ علي الجزرية اي اللام
التي قبلها وبمعناه الملجي اسم مفعول فهو بضم الميم وسكون
اللام وفتح الجيم وهو اخص من الفقير فيكون نعتا المراد بكونه
اخص اي في المفهوم فهو كالانسان بالنسبة الي الحيوان
وليس المراد انه اعرف كما ظنه بعضهم فاعترض علي الش
بانه يقتضي انه لا ينعت بالمساوي في المعرفة او الادون
وهو خلاف كلامهم وانما كان اخص في المفهوم لانه لا اختيار
له بخلاف الفقير بمعني المحتاج لان الحاجة لا تنافي
الاختيار وقد تنازعا المجرور باللام واعمل الثاني اذ لو
اعمل الاول لقدر في الثاني ما احتاج اليه من نحو وهو فكان
يقول يحمد لرحمة ربه لها او اليها وليس ذلك في تركيب
المص الا ان يدعي ان ذلك محذوف للعلم به من نظيره الي
بمعني الي لان الفقير والمضطر يتعديان بالي قال الله
تعالي انتم الفقرا الي الله الا ما اضطررتم اليه في قوله لرحمة
ربه والرب في الاصل مصدر والمراد به المربي بمعني التربية
اي الاصلاح يقال رب زيد الاديم اي اصلحه وهي تبليغ
الشي الي كماله شيا فشيا ثم وصف به للمبالغة كالصوم
والعدل وقيل هو نعت حقيقة لا مبالغة فهو عطف
علي المبالغة واختار المص الاول وان كان مجازا لما فيه من
المبالغة ولسلامته من كلفة النقل كما يا في له ولان اسم

خالد

الفاعل على هذا الوزن قليل فيترجح الاول لفظا ومعنى من
ربه بفتح الرا بربه بكسر الرا وضمها فهو رب اي فهو
صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما ونقله
الى فعل بالضم كفولكم يتم بالضم والكسر يقال نم الحديث
اي نشره قاله شيخ الاسلام فهو نم اسم قال د في نقل
كلام البيضاوي هنا شي لان الرب هنا مضاف الى الله لا
فيله لفظة رحمة فلا يتاتى كونه وصف به بخلافه في الاية
اي رب العالمين فانه مضاف فقط لا مضاف اليه فالوصف
فيهما ظاهر لكن قد يقال المتوف هنا محذوف اي لرحمة
الله ربه انتهي ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه
ويربيه فهو من صفات الذات والفرق بين صفة الذات
وصفة الفعل ان الاولى هي التي لا يجوز الوصف بها
وبضدها اي بل بها فقط كالعلم والثانية هي ما يجوز
الوصف بها وبضدها كالرحمة والغضب ويطلق الرب
ايضا على المربي ومنه الربانيون سموا بذلك لانهم يربون
الناس بصغار العلم قبل كباره وفي الجلالين في ولكن كونوا
ربانيين علماء عاملين منسوب الى الرب بزيادة الف
ونون تفخيما انتهي ويطلق على الخالق والسيد والمعبود
والمصلح ولا يطلق معرفا ولا منكرا على غيره الا مقيدا
بالاضافة فقط كقوله ارجع الى ربك ومن المنكر ورب
غفور قاله جمعه البيضاوي وعورض قوله الا مقيدا
بخبر لا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي واجيب
بحمله على الكراهة على تما قاله ابو السعود المفتي وحمل

النهي

النهي غيره على التنزيه اي خلاف الاولى فلا يلزم الكراهة
وحمل قوله الا مقيدا على الاطلاق عليه مع الكراهة او التنزيه
بمعنى خلاف الاولى ولا ينافي ذلك وروده في القران لانه
اخبار عن كلام يوسف وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد
ناسخ وكذا قوله انه ربي او قيل يعقوب لانه متبع لملة
ابايه كما قيل في الاية واتبعت ملة ابائي وضمير به
عايد على ال الموصولة باوصف المنكسر خاطره اي المتالم
قلبه تفسير للفظين قبله كما لا يخفى اطلق الانكسار
الظاهر ان يقول فاطلق بالفا لان الذي سيقرره من مجازية
كل اللفظين مستفاد من قوله اي المتالم قلبه وتوضيح
له ودل قوله الانكسار على انه ثم تجري الاستعارة
في المصدر فيتلا حريانها في المشتقات كذلك المجاز المرسل
الجاري في المشتقات وبه صرح علما المعاني فلذا عدل
عن المنكسر الواقع في المتن الى المصدر اي الانكسار
الذي هو تفرق الاتصال على التالم الذي سبب الالم
فيه التفرق المذكور اي في بعض انواع الانكسار وهو
الحيوان عاقلا او غيره لا في نحو الوعاء ثم تغلوه عن الحكما
واطلق الخاطر الذي هو الهاجس وفيه نظر فانه فوق
الهاجس كما سياتي في فايدة ولعله اطلقه عليه مجازا
للمجاورة على القلب الذي هو محل الهاجس المذكور
فكل منهما مجاز مرسل من اطلاق اسم السبب على مسببه
راجع لقوله اطلق الانكسار واسم الحال على محله راجع
لقوله والخاطر الخ ويمكن في الخاطر ان يكون اسم فاعل

من خطر الرمح بالميم كما هو الثابت في خطه قاله القيشي
اي اهتز كما في الصحاح بفتح الصاد على انه اسم مفرد بمعنى
الصحيح يقال صححه الله فهو صحيح وصحاح بالفتح والجاري
على الالسنة كثيرا من كسر الصاد على انه جمع صحيح وبعضهم
ينكره بالنسبة الى تسمية هذا الكتاب واتيت مرة الى شخص
اطلب منه اعارة كتاب الصحاح فقلت مخاطبا له
مولاي ان وافيت بابك طالبا . منك الصحاح فليس ذاك بمنكر
البحر انت ومن يلم فتى سعى . للبحر يبتغي صحاح الجواهر
قاله الدماميني والانكار غير معتبر فان الكتاب يروى
بهما بل المشهور الكسر كما قاله التبريزي قاله المناوي
فيما كتبه على القاموس فهو وصف حقيقي للقلب
وان لم يذكر لان حذف الموصوف وابقاء الصفة كثير والتوقد
اي المتكسر قلبه الخاطر اي المهتز لكثرة اختلاجه اي اضطرابه
لكثرة ما يعرض له فليس في الكلام ايجاز واحد بخلافه
على الاول فيجاز ان فائدة مراتب ما يقع في النفس من المعصية
وغيرها له خمس مراتب الاولى الهاجس وهو ما يلقى فيها
ولا يؤاخذ به اجماعا لانه ليس من فعل العبد وانما هو
وارد لا يستطيع دفعه الثانية الخاطر وهو جريانه
فيها وهو مرفوع ايضا الثالثة حديث النفس وهو تردده
هل يفعل اولا وهو مرفوع ايضا لخبر مسلم ان الله تجاوز
لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل
الرابعة الهم وترجيح قصد الفعل وهو مرفوع ايضا
وفي هذه المرتبة تفترق الحسنة والسيئة فان الحسنة

تكتب

تكتب له والسيئة لا تكتب عليه بخلاف الثلاثة الاول
فانه كما لا يترتب عليها عقاب لا يترتب عليها ثواب اما
الاولى فظاهر واما الاخريان فلعدم القصد الخامسة
العزم وهو قوة ذلك القصد والجزم به وهو مؤاخذ به
على المعتمد وهو قول الاكثر ويكتب سيئة وليست
السيئة التي نواها لانه لم يعملها بعد وقطعه عنها قاطع
غير خوف الله فان تركها خشية الله كتب له حسنة
على ما جاء في الحديث الآخر فيهم انما تركها من جراي اي
من اجلي فالعزم اولى بذلك تنبيه تردد الناس فلاي
في انه هل ينزل العزم على المعصية منزلة المعصية
في الكبر والصغر والحقارة والعظم فالعازم على الزنا مثلا
يأثم اثم الزاني ولا ينزل بل العزم عليها مطلق ذنب
وسيئة اخرى وليس كفعل المعزوم عليه وجزم غيره
بالثاني وقوله في الحديث ما لم تتكلم به او تعمل فان تكلمت اي
او عملت بما حدثت النفس به من المعصية لم يتجاوز
عنه وهل يكتب عليه حينئذ وزران وزر حديث
النفس ووزر التكلم او العمل وربما يشهد له ظاهر
الحديث اذ وزر التكلم او العمل لا يشك فيه وانما الذي
يفهم من قوله ما لم الخ انه لا يتجاوز عنها حديث النفس
حينئذ او انما يكتب عليه وزر واحد وهو وزر الكلام
او العمل فقط والاول عليه السبكي في شرح المنهاج وله
في الحلبيات كالثاني قائلا لان الهم اذا كان لا يكتب
فحديث النفس اولى انتهى انقل العلقمي والثاني هو الموافق

لمنطوق حديث ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب كما اشار
له فمنطوقه مقدم على مفهوم حديث ما لم تتكلم الخ كما هو
القاعدة الاصولية وقوله في الرابعة ان الهم بالسيئة لا
يكتب عليه اي ما لم يتكلم بتلك السيئة او يعمل فان
تكلم بها او عملها كتبت عليه بالاولى من المرتبة الثالثة
ويجري في ذلك ايضا ما مر عن السبكي في كتابيه وقوله
في الرابعة ايضا ان الهم لا يكتب عليه سيئة اي ثم
ينظر ان تركها خوف الناس او عدم شهوة مثلا لم
يكتب له حسنة وان تركها خوفا من الله كتبت
له حسنة كما افاده بقوله عن الحديث القدسي انما تركها
من جرّاي اي من اجلي وظاهر قوله في الرابعة ايضا
ان الهم بها لا يكتب عليه ولو كان الهم بها في الحرم
ولا ينافيه قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم لاحتمال
كون الارادة مفسرة بالعزم المصمم فيكون من المرتبة
الخامسة وان فسرت بالهم فلا ينافي ذلك ايضا لان
المعنى انه فعل فيه الظلم بالفعل كما يفيده ما في الجلالين
ونصه عقب بالحاد الباء زايدة بظلم اي بسببه بان
ارتكب منهيا ولو شتم الخادم نذقه من عذاب اليم
مولم اي بعضه انتهى وقوله في الخامسة هل يترتب
العزم على المعصية الخ اي واما العزم على الحسنة
فهو كفعلها لكن يساوي حينئذ العزم عليها الهم
بها الوارد في خبر ومن هم بها فلم يعملها كتبت حسنة
كاملة وفي المواعظ عن الفتح ان معنى قوله كاملة غير

ناقصة

ناقصة اي في عظم القدر لا التضعيف الى العشر انتهى
وقال قبله لما نشات عن الهم المجرد توهم انها ليست
كاملة فدفع ذلك بقوله كاملة انتهى وانظر حينئذ
ما الفارق بين العزم على الحسنة والهم بها نعم ان ثبت
ان العزم عليها يكتب عشرا فترقت مع الهم بها ويقال
حينئذ ما الفرق بين العزم عليها وبين فعلها الذي
فيه عشر حسنات فالعزم على الحسنة ان كتب حسنة
واحدة ساوى الهم على الحسنة وان كتب عشرا ساوى
الفعل فانظر جواب هذا نقلا لا عقلا لغة العمل والتقوى
قال البيضاوي في قوله تعالى هدى للمتقين المتقي اسم فاعل
يحتمل ضبطه اسم مرفوعا خبر المتقي ويحتمل ضبطه
بالنصب حالا للبيان الواقع من المبتدا على مذهب
سيبويه والخبر قوله من وقاه وهذا هو الاظهر
لانه محط الفايدة المعتد بها هنا ليتوصل بذلك لمعرفة
بنية الكلمة دون الاول اي ماخوذ او مشتق من مصدر
فعلهم وقاه فاتقى ولم يقل توقى مع ملايمته لقوله المتقي
اشارة الى ان المعتبر في اصل بنية الكلمة المصدر المجرد دون
المزيد ولا ينافي ذلك تنبيههم للمزيد والوقاية فرط بسكون
الراء واما بفتحها فمعناه المتقدم وبضمتين الظلم الصيانة
هذا في اللغة بدليل قوله وهو اي المتقي وفي عرف الشرع
اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الاخرة وله ثلاث مراتب الاولى
التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله
تعالى والزمهم كلمة التقوى اي الشهادتين

انها صح

كما في الجلالين وممن قال بسم الله الرحمن الرحيم فلعل لما
مر من انها منجية من العذاب وان كان سياق الاية وسياقها
يطابق الاول والثانية التجنب عن كل ما اي شي يوثم بضم
اليا وفتح الهمزة وتشديد المثلثة المكسورة من فعل كالزنا
او ترك كعدم فعل الفرض حتى الصغاير بالجر لعطفه بحتى
على لفظ كل اي حتى عن الصغاير ويجوز جعلها جارة اي
منتهيا التجنب الى الصغاير عند قوم ففيه اشارة الى ضعفه
وهو كذلك اذ المعول عليه انه لا تزول عنه التقوى بارتكاب
الصغاير حيث لم يصر عليها وظاهره ولو صغاير خسة
وعبارة البيضاوي ظاهرة في ان الخلاف في كون الصغاير
مما يوثم ام لا وظاهر كلام غيره ان التاثيم بها متفق
عليه وان الخلاف انما هو في غفرانها حيث لم يصر عليها
هل يكون باجتناب الكباير امتثالا لا لعدم ثبوته
او فوق وهو ما في عقيدة الرسالة ويدل له ان تجتنبوا
كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم اي صغايركم
وقوله ان الحسنات يذهبن السيات مع ما ورد في سبب
نزولها ويدل خبر الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكباير
وبه قال بعضهم ولا بد من التوبة منها ايضا وهو ظاهر
قول الرسالة في اخرها والتوبة فريضة من كل ذنب وبه
قال بعض الشيوخ فيوخذ من الرسالة قولان وقال بعضهم
معنى ما في صدرها في صغيرة مرتبطة بكبيرة كنظرة
وقبلة ولمس فانها مغفورة بترك الزنا ومعنى ما في اخرها

في صغيرة غير مرتبطة بكبيرة اي كتطفيف حبة انظر الشاذلي
وظاهر الرسالة على هذا الجمع ان الصغيرة غير المرتبطة
لا يكفرها الا التوبة وهو خلاف الراجح من تكفيرها
بالصلاة ونحوها وان لم ينضم لها توبة وقال الزركشي فيجيء
في المسألة ثلاث احتمالات وجوب التوبة عينا على
الفور كالكبيرة وهو مذهب الاشعري ووجوبها عينا
لكن لا على الفور بخلاف الكبيرة ووجوب احد الامرين
التوبة او الفعل المكفر قال وكان يريد السبكي الخلاف
بين الاشعري وابي هاشم الى هذا ويقول ليس مراد
الاشعري تعين التوبة بل محو الذنب وخالفه ولده
تاج الدين وقال الذي اراه وجوب التوبة عينا على
الفور من كل ذنب ثم ان فرض عدم التوبة من الصغيرة
جاءت المكفرات كفرت الصغيرتين وهما الصغيرة وعدم
التوبة منها انتهى وينبغي ان يكون مراده بتكفير
عدم التوبة تكفير تاخيرها لان التوبة تسقط بالمكفر لتصريحه
بوجوبها عينا فهي كالصلاة وغيرها من الافعال الواجبة قاله
عج وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعني بقوله
تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا والثالثة ان يتنزه عما
يشغل سره عن الحق بفتح اوله وثالثه الميم مضارع شغل
ومنه شغلتنا اموالنا واهلونا بضم اوله وكسر ثالثه من اشغل
وهي لغة ردية لكن صدر في القاموس بانها جيدة فقال
شغله كمنعه شغلا ويضم واشغله لغة جيدة او قليلة
او ردية انتهى ويتبتل اي ينقطع اليه بالعادة بشراشره اي

نفسه وجسمه الواحدة ثم سيرة انظر القاموس وهو
التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله حق تقاته انتهى كلام البيضاوي وفسر حق
تقاته ابن مسعود كما في البيضاوي بان يطاع فلا يعصى
ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر انتهى لكنه منسوخ
او مخصص بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال
ابو الحسن علي الخزرجي في كتابه الناسخ والمنسوخ ما
نصه في اية اتقوا الله حق تقاته حكى مكي عن قتادة
والسدي وابن زيد والربيع ابن انس انها منسوخة
بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واكثر العلماء على
انها محكمة انتهى وتكون حينئذ مخصصة لها واليه
اشار البيضاوي بقوله حق تقاته وما يجب منها وهو
بذل الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم
لقوله فاتقوا الله ما استطعتم فالتقوى في المتن اي
عطفها على العمل هل هو من عطف المرادف او لا وتفصيل
ذلك ان يقال لا يصح ان يراد بها المعنى الاول بل الثاني
او الثالث فان اريد بها المعنى الثاني فالعمل يغايرها
مفهوما اذ مفهومه فعل الطاعة ومفهومها التجنب عن
كل ما يؤثم من محرم ويلزمها وجودا اي يلزم من التقوى بالمعنى
الثاني المذكور العمل وهذا ان اريد بالعمل جميع الاعمال
الصالحة التي منها ترك المعصية فال في العمل للاستغراق
واما ان اريد به مطلق العمل وجنسه فهو ينفك عن التقوى
وجودا كالمعنى الثالث اذ قد يحصل منه صلاة وصوم

وجه

وجه وزني مثلا اشار لذلك هـ فقال قوله ويلزمها وجودا
يريد وينفك عنها وجودا ايضا وقوله وان اريد بها المعنى
الثالث فهو يغايرها مفهوما وينفك عنها وجودا اي
يوجد بدونها يريد ويلزمها وجودا ايضا وحينئذ فهما
متساويان ولعله غير مراد وانما المراد انه حيث اريد
المعنى الثاني فهما متلازمان اي يلزم من العمل الصالح
وجود التقوى ويلزم من التقوى وجود العمل الصالح اما
الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد بالعمل جميع الاعمال
الصالحة والله اعلم فلا اعتراض على الشارح حينئذ كما وقع
لبعضهم خليل بن اسحاق بن موسى كذا في نسخ وهو الصواب
كما في ت وح وابن حجر وفي بعض نسخ الشرح بعد اسحاق
ابن يعقوب ونحوه في ابن غازي وصوابه موسى قال ت
قول ابن غازي انه ابن يعقوب وهم لان الذي وجد بخط المص
موسى الشهير بابن الجندي المالكي توفي رحمه الله
في الثالث عشر من ربيع الاول سنة ست وسبعين وسبعمائة
تبع ابن غازي والذي قاله الحافظ ابن حجر انه سنة تسع وستين
وهو اجدر بنقله من ابن غازي لكونه من بلده مع زيادة
كونه حافظا الحمد قال القطب الرازي صاحب شرح متن
المطالع للبيضاوي في المنطق اعظم ما صنف فيه بعد الشفا
لابن سينا في فن الحكمة هو لغة لغة الوصف بالجميل يعني
باللسان اذ يقال وصفت فلانا بكذا اذا نطقت له به فهو
موافق لقول غيره هو لغة الثنا باللسان فمورده خاص
ومتعلقه عام اي سواء كان في مقابلة نعمة ام لا او لاجل

كون معنى الوصف باللسان اطلق في تعريف شرح المطالع وزاده
ايضاحا من قال الثنا باللسان سوا تعلق بالفضايل ام
بالفواضل والفضايل جمع فضيلة وهي المزايا القاصرة على
المتصف بها كالقدرة والعلم والحسن والفواضل جمع فاضلة
وهي المزايا المتعدية كالانعام والتعليم والتكريم اي اكرام
الغير واستشكل بانه ان اريد تعدي ذات الكمالات فليس شي
من الكمالات تتعدي ذاته وان اريد تعدي اثارها فالعلم
والقدرة ايضا يتعدي اثارهما الى الغير والجواب ان المراد
بالمتعدي ما يتوقف تعقله وتحققه على تعدي اثره
الى الغير كالكرم فانه سخاوة النفس ولكن تحققه واتصافه
به يتوقف على تكريم الغير وغير المتعدي ما لم يتوقف
تحققه على تعدي الاثر كالعلم والحسن كما مر قال السيد
عيسى واعلم ان اركان الحمد اربعة حامد ومحمود ومحمود
به ومحمود عليه والتعريف مشتمل عليها اذ الوصف يتضمن
واصفا وموصوفا والثالث هو قوله بالجميل ويتضمن الرابع
وصرح به بعضهم في التعريف حيث قال الوصف بالجميل على
الجميل الاختياري واعلم ايضا ان المحمود به لا يشترط ان
يكون اختياريا بل يحمد بما ليس له فيه اختيار كصباحة
وجهه واما المحمود عليه فلا بد ان يكون اختياريا فوصفه
بحسن وجهه او بالعلم ان كان لاجل اكرامه للواصف
او غيره سمي حمدا والا سمي مدحا وقد يكون الشي الواحد
محمودا به ومحمودا عليه كوصفه بالكرم لاجل اكرامه
للواصف او غيره فان لم يكن لاجل اكرامه لم يكن حمدا هذا

مقتضي

مقتضى قول السيد الايجي ولا بد ههنا من اعتبار قيد زايد وهو
ان يكون ذلك بازا امر اختياري هو المحمود عليه من نعمة او
غيرها ولا ينافيه ما تقدم من ان متعلقه عام ومن
قولهم في التعريف الثاني اللغوي سوا تعلق بالفضايل ام
بالفواضل لان جعل المحمود عليه اختياريا لا يقتضي قصره
على النعمة بل يشمل النعمة وغيرها كالحسن لخط وجودة القراة
وهو كذلك وايضا المراد بالمحمود عليه الباعث على النطق
بالمحمود به وهو العلة وهذا اغلبي اذ قد لا يكون باعث
كحمد الله لعباده فان افعال الله منزهة عن الباعث والغرض
سيد عيسى على جهة اي طرز وطريقة التعظيم والتبجيل
ولم يقل على التعظيم ويحذف جهة اشعارا بان المعتبر في الحمد
ليس نفس التعظيم الظاهري الذي هو موافقة افعال
الجوارح بل المعتبر فيه طريقته وطرزه اعني عدم مخالفة
الاركان وكذا الحال في التعظيم الباطني كما سيذكره واشعارا
ايضا بانه ليس المراد من الجميل ما هو بحسب الواقع ونفس الامر
بل بحسب الزعم والاعتقاد ويجب في المحمود به وعليه كونه
كمالا في ذاته او في اعتقاد الواصف او في اعتقاد الموصوف
بزعم الواصف فيدخل الوصف بالظلم مثلا اذا اعتقد به
الواصف او الموصوف حسنه فان المدار على التعظيم وهو قد
يتحقق بهذا القدر واقول فينبغي ان يجوز الحمد بما كان
جميلا في زعم غيرهما ايضا اذ كما يمكن قصد التعظيم بما لا
يعتقده الواصف حسنا وبزعم الموصوف حسنه بزعم
الواصف يمكن قصده بما يعده عرف غيره حسنا اذ يكفي

في امكانه الحسن في الجملة اللهم الا ان يقال لم يعتبر ذلك لبعد
جهة الحسن وضعفها فتامل قال السيد عيسى ايضا
تنبيه مما تقدم من ان الوصف خاص باللسان
وانه مطابق لمن عرفه بان الثنا باللسان انما هو بالنظر
للغالب في الواقع والا فلو وجد التكلم بغير جارحة
اللسان كما اذا فقد لسانه وامكنه الله من الاتيان بالحروف
كما ذكر لي من اثق به انه شاهد ذلك فهو كذلك حمد لكن ينبغي
النظر في ان خصوص الالة المعتادة لها دخل او اللازم كونه
بالة ما فلو وضع الله القوة التي في اللسان والحلق والشفة
في جارحة اخرى كما هو المنصوص يوم القيامة وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا والناو بل فتح باب الالحاد ومنها
الفساد واتى بالحروف الدالة على الاتصاف بالجميل على الجميل
تعظيما فهل هي حمد كما هي الوجه الوجيه اولا فانه امر
اصطلاحي ولا مشاحة في الوضع والاصطلاح وظاهر
المنقول الثاني والوجه المعقول انه حمد فالذي لا بد
منه كونه بالة من الالات التي هي سبب في صدور
الصوت المخصوص فتدبر ذلك فانه مما لم يتعرضوا له قاله
السيد عيسى ايضا نقله الشنواني بحاشيته على
بسملة الانصاري قال السيد علي الجرجاني في عصري السعد
بحاشيته على هذا المحل من شرح المطالع لما كان الجميل
في قوله بالجميل وهو المحمود به كما مر متناولا للانعام اي
للوصف به وغيره من مكارم الاخلاق راجع لقوله وغيره
ومحاسن الاعمال راجع لقوله للانعام ففيه لف ونشر غير

مرتب قاله البرهان اللقاني ويحتمل ان يكون كل منهما تفسيرا
لقوله وغيره ويكون الغير شاملا للشيئين وهما مكارم الاخلا ق
الباطنة كالحلم والصفح ومحاسن الاعمال الظاهرة كالصوم
والصلاة والذكر والحال انه لم يقيد صاحب شرح المطالع
الوصف بكونه في مقابلة النعمة ظهر ان الحمد قد يكون
واقعا بازا مقابل النعمة وقد لا يكون وانما اشترط صاحب
شرح المطالع ويحتمل بقاوه للمفعول لانه لغيره ايضا
كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا
فانه لو كان بالظاهر فقط لم يكن على جهة التعظيم وحمل
بعضهم التعظيم على الظاهري والتبجيل على الباطني
وقد صرح في الحاشية بان التبجيل يرادف التعظيم وفايدة
عطف احد المترادفين هو ان يحصل الجمع بين الظاهر
والباطن من مجرد الاتباع المقتضي لكمال الاعتنا بشان
التعظيم وهو يرشد الى اعتباره ظاهرا وباطنا من غير
تخصيص احدهما بالظاهر والاخر بالباطن قال محشي
على السيد اي ان الشي اذا اطلق ينصرف للفرد الكامل
ويدل على ترادفهما اسقاطه هنا والتبجيل لانه اذا عري
عن مطابقة الاعتقاد او خالفته افعال الجوارح لم
يكن حمدا حقيقة بل استهزاء وسخرية عري بكسر الراء معناه رعه
يعري بفتحها بمعنى زال نعته ثيابه وتجرد منها بالمحسوس
المحسوس اي و بمعنى تجرد الشي المعقول عن معنى
كما هنا واما عري بفتح الراء في الماضي وضمها في المضارع
فمعناه نزل ونظم الاصل ع فقال

عري بفتح الراء معناه نزل والضم فيه مضارع حصل
اما عري بكسرها يعري فذا معناه زال عنه ثوبه خذاه
لا يقال فيدا عتبر في الحمد لغة فعل الجنان والاركان
بسبب قوله على جهة التعظيم مع تفسيره المتقدم مع انه
خاص باللسان لانا نقول كل واحد منهما كما اشرنا اليه نقول لنا
وانما اشترط شرط لكون فعل اللسان حمدا وليس شي
منهما جزءا منه انه جعل مركبا كلا ولا جزئيا له ان كان كليا
ثم ان الجميل في قوله بالجميل ان تناول الاختياري وغيره
كالقدرة مثلا والسمع وبقية الصفات الثمانية وانما قيل
ان الثمانية غير اختيارية لان الاختياري يدل على
السبق بالعدم وهذه قديمة له تعالى قاله د كان الحمد
مرادفا للمدح وهو قول الجمهور واتجه عليه ان يقال غير صح
اي على جعلهما مترادفين اي اتجه عليه الاعتراض بان
العرب قالت مدحت اللؤلؤ على صفايه اي شدة بيا صه
ولا يقال حمدته على ذلك وهذا بنا على جعل البا في قوله
بالجميل بمعنى على فيكون محمودا عليه وسيأتي في الجواب
انه محمود به وهو الصواب لا عليه فالبا معدية والتقدير
هو الوصف بالجميل سواء كان اختياريا للمخاطب او لا
كالحسن قاله د وعم وان خص بالاختياري وحده
لزم ان لا يكون وصفه تعالى اي وصف المخلوق له تعالى
بصفته الذاتية حمدا هذا الكلام كله في حمد المخلوق
اما حمد الله نفسه فهو وصفه بصفاته وافعاله قاله د
وقد يجاب بانه متناول لهما لكنه محمود به فالمحمود

به يكون اختياريا وغيره فالبا في بالجميل معدية على الصواب
كما مر ولا بد هاهنا في تعريف الحمد لغة من اعتبار قيد زايد
وهو ان يكون ذلك الوصف بازا امر اختياري من المحمود
عليه من نعمة او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون
المدح اذ يجوز فيه ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به
مما ليس بامر اختياري انتهي اشار بهذا الى جواب سوال
في تقديره لاختيار ان الجميل محمود به لا محمود عليه لا ينافي
ترادف المدح اذ المدح وصف بالجميل فيكونان مترادفين
لا بينهما عموم وخصوص مطلق فاجاب بانه لا بد فيه
من اعتبار قيد زايد الخ وعلى هذا فالمحمود عليه لا يكون
الا اختياريا سواء كان نعمة او غيرها كحسن الخط وجودة
القراة فان قلت هذا لا يشمل وصفه تعالى على ذاته وكذا
على صفاته الذاتية كوجود المصنوعات في القدرة اجيب
عن الثاني بان ذاته تعالى لما كانت كافية في ثبوت تلك
الصفات نزلت منزلة افعال اختيارية يستقل فاعلها
وربما لما كانت سيد الافعال اختيارية اذ هي غير اختيارية
كان الحمد عليها باعتبار تلك الافعال اي نزلت منزلة
الاختيارية تنزيلا للشي منزلة اثره قاله د فالمحمود به
عليه فعل اختياري وهذا الثاني يصلح جوابا عن ابراد
الوصف على الذات اي ذات الله تعالى فانه حمد مع انهما
ليست بفعل اختياري او التعريف المذكور خاص بحمد
ته المخلوقين واما حمد الله تعالى فيعرف بانه وصفه تعالى بصفا
وافعاله كما جرى عليه المتقدمون قاله السيد عيسى فان

قلت فما معنى حمد العباد له تعالى مع ان حمدهم حادث ولا يجوز
قيام الحادث به تعالى قلت المراد منه تعلق الحمد ولا يلزم من
التعلق القيام به كتعلق العلم بالمعلومات وكونه قبل كل شي
او بعده فانه يتصف بذلك وليس بمعنى يقوم به لان النسب
امور اعتبارية كما ذكروه في صفات الافعال فالصفات منها
ما يقوم معناه بالموصوف كالعلم والقدرة ومنها ما لا يقوم
به ككونه قبل كل شي ونحوه ومن صفات الافعال واجاب
عنه بعض الفضلا بان الحمد مصدر بنا المجهول فيكون
الثابت له هو المحمودية وقيل اللام هنا للتعليل بمعنى
ان الحمد ثابت لاجل الله كما في قولك الدار لله والدار لبيت
قايمة بالله كما لا يخفى لله علم للذات الواجب الوجود
كما مر التفتازاني قال في شرح قول التلخيص الحمد لله على ما
انعم وعلم من البيان ما لم نعلم ولذا لم يقل الحمد للخالق او
الرازق او نحوهما مما يوهم استحقاقه الحمد بوصف دون
وصف بل للاضراب الانتقالي لا الابطالي انما تعرض للانعام
بقوله على ما انعم كقول المتن هنا ما تترا يد من النعم بعد
الدلالة على استحقاق الذات بقوله الحمد لله حيث لم
يقل للخالق او الرازق كما ذكر تنبيها مفعول له لتعرضه
للامرين جميعا على تحقق الاستحقاقين وقوله بعد
الدلالة الخ يفيد ان ثنا الله بازا ذاته الكاملة مع
قطع النظر عن الصفات حمد قاله السيد عيسى وزاد
وما قيل من انه لا معنى لكمال الذات الا ان له صفات كاملة
فهو في حيز المنع اذ لا شك ان صفة الكمال كالعلم في حد ذاتها

شريفة

شريفة كاملة بخلاف صفة النقص كالجهل لا الصفة لها
والا لنقل الكلام لها ويتسلسل قاله ع وقال د حاصل
قوله بل انما تعرض للانعام الخ ان قول المص الحمد لله حمدا
الخ مشتمل على حمدين حمد الذات وهو الاول وحمد الانعام
وهو الثاني فان قيل كان المناسب وصل حمدا اي عطفه
بالواو ليعلم ان المقصود حمد ثان فالجواب ان حمدا معمول
لفعل مقدر اي كما قال الشم فهو مفصول عما قبله انتهى
وقدم الحمد لاقتضا المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر
الله اهم في نفسه حمدا منصوب كما صرح به بعضهم متعلق
بقوله بفعل مقدر اذ هو المحتاج للعزو لا هم مفعوله
لوجود النصب صورة وكانه قدمه على متعلقه ليتوصل
به المعنى اعني لا بالحمد المذكور لان الخبر فاصل بينهما
وهو اجنبي ظاهر على ان الخبر الجار والمجرور وكذا على
الصحيح من انه المحذوف والجار والمجرور متعلقه لكنه
بقدر فيه حينيذ لان متعلق الخبر وكذا هو ظاهر على
ان الخبر مجموعهما ويكون سمي الجز باسم الكل فان قلت
الحمد مرفوع بالمبتدا على الفصيح من اقوال ثلاثة
فيلزم الفصل باجنبي قلت للحمد جهتان جهة
اسمية وبها يعمل في الخبر وجهة مصدرية وبها يعمل في المفعول
المطلق فلو عمل النصب فيما بعد الخبر لكان عاملا بهما ولزم
فصل معموله باعتبار جهة اخرى وهو ممتنع تنزيلا للتغاير
الجهتين منزلة تغاير الذاتين فتامل فتنزيلا علة لمقدر
كما اشرنا اليه ولا يصلح جعله علة لقوله لزم فصل معموله

ومعموله ... باعتبار جهة ...

لان الفصل موجود حقيقة لا تنزيل فيه وايضا لا يلتيم
مع قوله تنزيلا وما ذكره من المنع موافق لابن الحاجب
في اماليه وكافيته والجامي ومخالف لما للسعد في
حاشية الكشاف من أن تغاير الجملتين يجوز لذكر
وانه ليس كتغاير الزانيين يوافي قال في الصحاح وافى
فلان اي اتى والمراد هنا يقابل وقال النووي في قوله
يوافي نعمه اي يلاقيها حتى يكون معها انتهى وقد يتوقف
في كلا التفسيرين بالمجيء عن الاتيان بحديثها بل ما تزايد
من النعم او بلاقيها الا اذا جعلت اللام للعهد اي حمد
الله الذي حمد به نفسه يقابل او يلاقي ما تزايد اي زاد
وقد يجيء كان الظاهر اذ قد يجيء لانه تقليل او دليل لما
ادعي واجيب بجعل الواو للاستيناف دخلت على جملة
مستانفة استينافا بيانيا تفاعل بمعنى فعل كتوانى
اي ونى بفتح النون من الونى وهو البطء قال الجاربردي
ويمكن بقاوه على اصله من المشاركة لان الحمد نعمة
لتوفيقه للاتيان به يقتضي اي النعمة باعتبار لفظ
الحمد ففيه شبه استخدام زيادة النعم وهي تقتضي زيادة
الحمد اي ان النعمة والحمد كل منهما يزيد الاخر فالحمد يزيد النعمة
والنعمة تزيد الحمد فقد فعل منهما بصاحبه ما فعل به الاخر
وسياتي الكلام على اعراب هلم جرا ومعناها وقال البرهان
اللقاني قوله ويمكن بقاوه الخ غير سديد لانه انما يتم
لو اسند الزيادة ايضا للحمد مع انه لم يسندها الرجعانـ
وانما اسندها للنعم خاصة اللهم الا ان يقال بلزوم من اسناد

الزيادة اليهما اسنادها اليه اذ هو من جملتها فكانه قال
يوافي النعم المتزايدة اي التي كل واحدة كانها تزيد بمقابلة
الاخرى بالزيادة عليها انتهى من النعم جمع نعمة بكسر
النون اما بفتحها فالتنعم وبضمها السرور بمعنى انعام
او بمعنى منعم به والاول اولى لان الحمد على الصفات
اولى منه على متعلقاتها لانه اذا تعلق بالصفة دام بدوا مهما
بخلاف تعلقه بمتعلق الصفة فانه ينقطع بانقطاعها
كما اشار اليه التفتازاني اي بقوله بمعنى انعام الخ ولعله
انما ياتي هنا لو قال المص يوافي النعم واما مع قوله تزايد
فالاولى بمعنى المنعم به لا الانعام لانه لا يتزايد وقد يقال
ان الانعام ايضا يتزايد باعتبار متعلقه قال الفيشي
وفي قوله دام بدوامها نظر فان الانعام صفة فعل وهي
حادثة غير دائمة وقوله وقد يقال الخ مراده انه يقال
ان الانعام متزايد بمعنى ان تعلقه متزايد والا فالانعام
شي واحد سوا تعلق بامر او بامور قال ع وقوله مراده
اي وذلك مدلول كلامه لا انه مراده غير مدلوله كما قد
يتوهم وقال د قوله لان الحمد على الصفات اولى منه على
متعلقاتها وجه ذلك ان الحمد على الصفات حمد بلا واسطة
والحمد على النعمة حمد بواسطة والحمد بلا واسطة اولى
ولقايل ان يقول حمله على الانعام ينافيه قول المص ما تزايد
اذ الصفة القايمة بذاته تعالى لا تزيد ولا تنقص انتهى
فان قلت تعلق اراد بالمصدر الحاصل به وبدليل قوله
الاتي وعلق الحمد فالمراد تعليق الحمد بالمتزايد من النعم

ثم رجع عنه النعم الاصلية كنعمة الايجاد والحياة التي تعرف
الزيادة كالسمع وغيره وضمن تعرضت ايتنت فعداه بعلي
في قوله عليها فلو حذف ما تزايد وعلق الحمد بالنعم لتناول
الجميع وكان اوفى بتادية حقوق النعم هذا السوال مبني
علي ان من النعم متعلق بتزايد واما علي انه بيان لما تزايد
اي علي النعم التي شانها التزايد فلا قلت تطلق الزيادة تارة
علي النما فقط كقولك لمن تعطيه ما لا يتجر به والربح ما زاد
فهو اي الزايد لك وتارة علي الاصل وغايته معا كقولك ان زاد
الشي علي ما ينبغي فهو اي الشي وما زاده بمعني مع زيادته لك
واستبعده عج قايلا المفهوم من هذا اللفظ ان الضمير المرفوع
راجع للشي المذكور لا للزايد المدلول عليه بزاد مع ان الدليل
اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال وقال د ومقتضاه
ان هذا الاطلاق وقع في كلامهم انتهي فان قلت المقصود
من ذكر الحمد هنا حصول البداءة به لتحصل بركتها المشار
اليها بقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لا يبدا
فيه بحمد الله فهو اجذم وقد فاتت البداءة فيه بالتسمية
ويقوله بقوله الي قوله المالكي قال عج ليس غرضه بهذا
السوال معارضة حديث البسملة لحديث الحمدلة اي فقط
بل غرضه كون حديث الحمدلة دالا علي طلب البداءة بها
والمص لم يبدا بها كما يشير لذلك قوله المقصود الخ قلت
ويدل ايضا علي ان غرضه ذلك قوله قلت يمكن الجواب عنه
اذ معارضة الحديثين مجاب عنها للمتقدمين بما ذكره الشم
فلا ينافي قوله يمكن الجواب فانما غرضه ما ذكره عج حتي يكون

الجواب

الجواب عنه ماخوذ للناس مما للقوم في دفع المعارضة ولا
يخفي ان كون غرضه ذلك لا ينافي انه يلزم منه ذلك التعارض
بين الحديثين ايضا باحد الجوابين المذكورين وما يزيد عليهما
كما ياتي بان الحمد في الحديث المتعلق به بيد التقدم ليس
المراد به قول الحمد لله فقط بل المفهوم الكلي الذي مر
ذكره بانه الوصف بالجميل وهو صادق بالتسمية اذ فيها
وصف الله بالجميل وذكر الحمد بلفظه بعد ذلك تاكيدا له
ولم يعكس لقوة حديث البسملة وبان البداءة اما حقيقية
وهي ذكر الشي اولا علي الاطلاق قبل كل شي واما اضافية
وهي ذكره اولا بالاضافة الي شي دون شي اخر وهذه
صادقة بذكر الحمد قبل المقصود بالذات قال د واجاب
عنه بعض شيوخنا بجوابين احدهما ان يحمل الابتدا علي
العرفي الممتد من حين الابتدا في التصنيف الي الشروع في
المقصود ولذلك ترك الاتيان بالعاطف علي البسملة
من جمع بينهما حتي لا يكون الحمد تابعا ثانيهما ان البسملة
والحمد لما جمعا وامتزجا صارا كالشي الواحد انتهي والجواب
الثاني ظاهر فيمن اتي بهما من غير فاصل والمص فصل بقوله
الي المالكي اللهم الا ان يقال الغرض حصول الجمع بينهما
في الجملة فان قلت لم ترك العاطف علي الجوابين الاولين
فالجواب من وجهين احدهما بناء علي تقدير المتعلق فعلا
انه لو عطف الحمد لله لزم عطف جملة اسمية علي فعلية
وهو خلاف الاولي ثانيهما انه ترك اشارة الي ان هذا مقصود
بالابتدا ايضا كالاول بخلاف ما لو عطف فانه يكون تابعا

كما تقدم انتهى كلام د واجيب ايضا عن معارضة الحديثين
بحمل البا في بسم الله على التبرك او الملابسة او الاستعانة
والاستعانة بشي لا تنافي الاستعانة بغيره والبا في
بحمد الله على التعدية اي انهما صلة يبدا او عكسه
واجيب ايضا بما يوخذ من الجواب الاول للشيخ وهو انه
لما تعارضت رواية البسملة مع رواية الحمدلة تساقطا
ورجع للرواية المطلقة وهي رواية بذكر الله او رواية
بالثنا على الله كما ذكرهما ابن السبكي قايلا كما ذكروا
مثله في رواية غسلات الكلب ومن ثم اندفع ما عساه
يقال هلا حمل المطلق على المقيد انتهى اي ان محل هذه
القاعدة اذا كان المعارض للمطلق مقيدا واحدا فيحمل
المطلق عليه واما ان كان مقيدين فيلغيان ويرجع
للمطلق وهذا على قاعدة الشافعية ويجاب عنه
على قاعدة المالكية بان المطلق هنا عام والمقيد خاص
ولم يحمل عليه المطلق لان شرط المخصص ان يكون منافيا
للعام فما كان مندرجا تحته لا يخصصه كاكرم زيدا
لا يكون مخصصا لاكرام الرجل فالحاصل مع زيادة
ان التعارض بين روايتي البسملة والحمدلة انما يحصل
باموره خمسة احدها ان يراد بالبدء فيهما البدء الحقيقي
ثانيها ان لا يكون البدء ممتدا عرفا ثالثها ان تكون البا
في بسم الله وفي الحمد لله الواقعتين في الحديثين صلة
ليبدا لا للاستعانة ولا للملابسة رابعها ان يكون
المراد بالبدء البدء القولي خامسها ان يكون المراد بالبسملة

والحمدلة

والحمدلة الواردتين في الحديثين خصوص لفظيهما لا لفظ
البسملة والمفهوم الكلي للحمد اي الوصف بالجميل وقد
افترق المانعون للتعارض فبعضهم اقتصر على منع الاول
فقط بحمل الابتدا في احدهما على الحقيقي والاخر على
الاضافي كما مر وبعضهم اقتصر على منع الثاني بان البدء
ممتد عرفا حتى للتشهد والصلاة كما مر ايضا وبعضهم
اقتصر على منع الثالث بحمل البا في الحديثين او في احدهما
للاستعانة والاستعانة بشي لا تنافي الاستعانة باخر
على الاول وبحملها للملابسة وهي تصدق بوقوع الابتدا
بالشي على وجه الجزئية وبذكره قبل الشروع في الشي
بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزا من الشي ويذكر
الاخر قبله بدون فصل فيكون زمان الابتدا هو زمان
التلبس بهما على وجه التبرك في الفعل المبدو وبكماله
لا في ابتدايه فقط ونحو ما تقدم من جعلها للاستعانة
للخيالي والكمال ابن ابي شريف بحاشيتيهما على شرح
عقايد النسفي للسعد ولا عبرة برد الكستلي لذلك
بامور فان العلامة ابن قاسم ردها بطريقة علية وبعضهم
اقتصر على منع الرابع بانه لا مانع من جعل احدهما مبدوا به
نطقا والاخرى كتابة وبعضهم اقتصر على منع الخامس
بحمل البسملة على لفظها والحمدلة على المفهوم الكلي اعني
الوصف بالجميل على الجميل الاختياري كما تقدم ايضا
فاعرف ذلك فانه نفيس قل من يتنبه له عند ذكر
المعارضة بين الحديثين فلا باس باضافته الى المطولات

المحفوظات في البسملة والحمدلة ولما ذكر الحمد للخبر الوارد
فيه كما مر اردفه بالشكر لكونه حمدا وزيادة فقال
والشكر وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه
منعما اي يشعر في حد ذاته بحيث لو اطلع عليه علم
تعظيمه ولا ريب في تحقق هذا المعنى في الشكر الجناني
ولا يقدح فيه الجهل بالمنبئ كما لا يقدح في دلالة اللفظ
الموضوع لمعنى الجهل بالوضع وعدم الاستعمال فاندفع
ما يقال لا يصح ان يكون اعتقاد الجنان من اقسام
الشكر لعدم الانبا فيه اذ لا معنى لانبائه بالنسبة
الى المعتقد واما غيره فلا يطلع ولو اطلع بقول او
فعل فذلك المطلع به هو الشكر لانه المنبئ لا الاعتقاد
وقد ظهر مما تقدم ان الشكر يكون باللسان والجنان
والاركان واستدلوا على ذلك بقول الشاعر ؞
؞ افادتكم النعماء مني ثلاثة ؞ يدي ولساني والضمير المحجبا ؞
واستشكله السعد بانه ليس فيه دلالة على ان
لفظ الشكر يطلق على الثنا الحاصل باللسان او بالجنان
او بالاركان او الحاصل باكثر من واحد منها واجاب
السيد كما في الشيخ سالم بان فيه استدلالا معنويا
من حيث انه استعمل الثلاثة جزاء النعمة وكل جزاء
للنعمة عرفا فهو شكر لغة فينتج من الشكل الاول
استعمال الثلاثة شكر لغة وهو ظريف فاحفظه
والتعريفان المذكوران انما هما للحمد والشكر اللغويين
وبتامل ما ذكر يظهر ان بينهما عموما وخصوصا من وجه

الجار

الجار والمجرور متعلق بالامرين اي عموما باعتبار جهة
وخصوصا باعتبار جهة اخرى يجتمعان في مادة بجهتي
خصوصهما كثنا بلسان في مقابلة احسان فهو
حمد وشكر لوجود خصوصية الحمد اللغوي وهو
المورد اذ مورده خاص وهو اللسان ووجود خصوصية
الشكر اللغوي وهو كونه في مقابلة احسان
فمورد الحمد اللغوي خاص ومتعلقه عام والشكر
اللغوي عكسه وينفرد كل منهما عن الاخر في مادة
بجهة عمومه فينفرد الحمد لغة في ثنا بلسان لحسن
الخط لا في مقابلة احسان وينفرد الشكر لغة في ثنا
بغير لسان في مقابلة احسان والتمثيل لا يخفى وقد
علم ولا بد في اللذين بينهما عموم وخصوص من وجه
من معرفة امور معروضين وعارضين وثلاث ما
صدقات ومادة ومتعلق فالعارضان العموم والخصوص
والمعروضان الحمد والشكر هنا والثلاث ماصدقات
مادة الاجتماع ومادتا الافتراق والمادة الصيغة
والمتعلق النعمة وغيرها واما الحمد والشكر الشرعيان
فقال في شرح المطالع تحقيق ماهيتهما ان الحمد ليس
عبارة عن قول القائل الحمد لله اي فقط بل هو فعل
يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك
الفعل اما فعل القلب اعني الاعتقاد ان قلت
الاعتقاد من مقولة فلا يكون فعلا وجوابه ان المراد
بالفعل هنا ما قابل الانفعال فيشمل الكيف والفعل

عندهم كون الشيء موثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا
والانفعال هو كون الشيء متأثرا عن غيره كالمنقطع ما
دام القاطع والكيف هو الوصف الخاص كالزرقة للازرق
والاعتقاد للمعتقد **باضافته بصفات الكمال** اي التمام
كما في الصحاح قال وفيه ثلاث لغات اردأها كسر الميم وسيأتي
عند قول المهم كملوه ان بين التمام والكمال فرقا لكن لا عند
اهل اللغة **او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه او فعل**
الجوارح وهو الاتيان بافعال دالة على ذلك والشكر
كونه كذلك ليس قول القائل الشكر لله اي فقط **بل هو صرف**
العبد من اضافة المصدر لفاعله **جميع ما انعم الله به**
عليه من السمع والبصر وغيرهما يحتمل صرفه لجميع تلك
آلات النعمة ويحتمل ولو في بعضها والاول متعذر
او متعسر فانه يقتضي انه لا يتحقق الشكر الا بصرف
اللسان مثلا للشكر في جميع اجزاء زمن وجوده ولا
خفاء في تعسر هذا او تعذره والاحتمال الثاني يلزم عليه
كثرة الشاكرين فينافي قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور اللهم الا ان يراد بالصرف هنا اه لا يصرفه في
معصية **الى ما** اي مخلوق **خلق** ذلك المخلوق **له** اي للمنعم به
كالسمع فضمير له عائد الى ما في ما انعم الله به عليه لا الى
ما في قوله ما خلق اي الى مخلوق خلق ذلك المخلوق لما
انعم الله به من السمع والبصر وغيرهما وهذا يفيد ان المخلوق
خلق للمنعم به من السمع وغيره ويصح ان يجعل ضمير خلق
راجعا لما انعم الله به وضمير له عائدا على ما في خلق اي الى

شيء

شيء خلق ما انعم الله به من السمع وغيره لذلك الشيء وفيه ان
الوصف جرى على غير من هو له مع عدم ابراز الضمير وهذا
المعنى يفيد ان السمع وغيره خلق لذلك الشيء وهذا الثاني في
يطابق قول شيخ الاسلام والشكر عرفا صرف العبد جميع
ما انعم الله به عليه من السمع وغيره لما خلق لاجله ونحوه
في بسملة الخطيب ونادر وهذا يكون لمن جعلته العناية
الربانية قال تعالى وقليل من عبادي الشكور اي العامل
بطاعتي شكرا لنعمتي وقد نقل عن القاضي ابي الطيب
انه عاش مائة وستين سنة ولم يختل عضو من اعضائه
فقيل له ذلك فقال لم اعص الله بعضو منها انتهى
واعطاه لاجله تفسير لخلق له وهو المطابق لما لشيخ
الاسلام ويحتمل ان اعطاه فقط تفسير لخلق وحذف
منه لفظ له لدلالة ما قبله عليه ولاجله متعلق بصرف
اي انه صرف ما ذكر الى ما خلق له لاجل ان الله خلقه
لصرف المذكور ويحتمل رجوع ضمير لاجله للانعام
المفهوم من انعم اي صرف ما ذكر لما خلق له لاجل ان الله
انعم عليه به ولا يصح رجوعه لما في قوله ما انعم لانه
يقتضي انه صرف السمع مثلا لاجل السمع وهكذا **كصرفه**
النظر الى مطالعة مصنوعاته اي الاطلاع على ما فيها
من دقائق الصنع العجيب والحكمة الانيقة ثم صرف
القلب الى التامل فيها والاستدلال بها على وجود
الصانع وصفاته سبحانه وتعالى **والسمع الى تلقي ما**
ينبئ عن مرضاته وما ينبئ عن **الاجتناب عن منهياته**

عداه بعن وان كان متعديا بنفسه بدليل ان تجتنبوا
كبائر لتضمنه معنى المجاوزة اي متجاوزا ومتعديا
عنها وعلى هذا التعريف لهما يكون الحمد العرفي اعم من
الشكر العرفي اذ الكلام فيهما مطلقا صفة مصدر محذوف
اي عموما مطلقا يجتمعان في مادة وينفرد احدهما بجهة
عمومه لا عموما وخصوصا من وجه كما المتقدم وليس
المراد بالاطلاق سواء كان لغويا او عرفيا المنافات ذلك لكون
الكلام هنا في الشرعي كما لا يخفى لعموم النعمة الواصلة
الى الحامد وغيره واختصاص الشكر بما يصل الى الشاكر
انتهى قال السيد على الجرجاني وذلك اه وتقريره مع
تحقيق وزيادة لان المنعم المذكور في تعريف الحمد العرفي
مطلق لم يقيد بكونه منعما على الحامد او غيره فيتناولهما
بخلاف الشكر اذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص هو
الله سبحانه حيث قال انعم الله به عليه ولم يقل انعم
به عليه او ما يؤدي هذا وكونه نعمة واصلة منه الى
عبده الشاكر جملة حالية تفيد ان هذا الوجه اعتبر
فيه امران منعم مخصوص هو الله وكون نعمته واصلة
الى عبده ولكون الحمد اعم من الشكر عموما مطلقا وجه
ثان وهو ان فعل القلب او اللسان وحده مثلا
قد يكون حمدا وليس بشكر اصلا اذ قد اعتبر فيه
اي في الشكر شمول الالات حيث قال جميع ما انعم ووجه
ثالث وهو ان الشكر العرفي بهذا المعنى لا يتعلق
بغيره تعالى بخلاف الحمد لا يقال هذا هو الوجه الاول

بعينه

بعينه لانا نقول الوجه الاول اعتبر فيه الخصوص من امرين
كون المنعم هو الله وكون نعمته واصلة منه الى عبده كما مر
وهذا الثالث اعتبر فيه الخصوص من واحد فقط وهو
كون الله هو المشكور فقط وما يقال الخ اعلم قبل ذلك
ان النسب اربع التباين والعموم والخصوص المطلق
والعموم والخصوص من وجه والتساوي الشامل للتساوي
وللترادف وان النسبة قد تكون بحسب الحمل والوجود
معا كالنسبة بين الانسان والحيوان وقد تكون بحسب
الوجود فقط كالنسبة بين الضوء والشمس فان
النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق لكن بحسب
الوجود لا بحسب الحمل وليس لنا النسبة بحسب الحمل
دون الوجود ابدا كما هو بين ثم ان النسبة بحسب الحمل
لا تكون في القضايا واما بحسب الوجود فتكون في
القضايا وقد تكون في المفردات اذا علمت هذا فالنسبة
الواقعة في هذا البحث ست كما بينته واحدة منها
بحسب التحقق والوجود وهي النسبة الواقعة بين
الحمد لغة والشكر اصطلاحا فان مفهوم الحمد لغة وهو
الوصف بالجميل الخ لا يحمل على معنى الشكر اصطلاحا
وهو صرف العبد الخ اي لا يكون خبرا للشكر اصطلاحا
لكنه متى وجد معنى الشكر اصطلاحا وجد معنى
الحمد لغة وما عدا ذلك فهو بحسب الحمل والوجود وقد
توهم بعضهم ان النسبة بين الحمد اصطلاحا والشكر
اصطلاحا بحسب الوجود قائلا لان الوصف باللسان

مثلا الذي هو معنى الحمد اصطلاحا لا يحمل على معنى الشكر
اصطلاحا الذي هو صرف الجميع لانه جزؤه والجزء لا يحمل
على الكل اذ لا يصح زيد يده هذا ايضاح التوهم الذي
اشار له بقوله وما يقال من ان النسبة بالعموم و
المطلق بين العرفيين انما يصح بحسب الوجود دون
الحمل اي الاخبار الذي لا منافية لان الحمد كشكر القلب
مثلا فيما اطلق لاجله جزء من صرف الجميع غير محمول
عليه اي على صرف الجميع فلا يقال الشكر صرف القلب لا باعتباره
في الوجود اي لانه جزء منه متميز عن سائر اجزائه ولا يحمل
عليه الا جميع اجزائه واشار لدفع هذا التوهم بقوله
فغلط من باب اشتباه مفهوم الشيء بما صدق هو
عليه فان ما ليس محمولا على ذلك الصرف هو ما صدق
عليه الحمد اعني صرف القلب وحده لا مفهومه المذكور
وايضاح الدفع ان هذا التوهم غلط لان الوصف بالشكر
ليس هو معنى الحمد اصطلاحا بل هو فرد من افراد معناه
الذي هو فعل الخ هو ظاهر ومنشأ الغلط اشتباه
المفهوم بالافراد تامل ثم رتب على قوله اعني صرف
القلب وحده لا مفهومه المذكور قوله لا يقال
صرف الجميع افعال متعددة فلا يصدق عليه
فعل واحد حتى يصح ان يخبر عنه بالحمد فيقال الشكر
اصطلاحا حمد اصطلاحا لان الشكر افعال والحمد فعل
واحد لانا نقول هو اي الشكر فعل واحد اعتبارا
لكن قد تعدد متعلقه فلا ينافي وصفه اي المبتدا

بالوحدة في الخبر لانه وصف للمبتدا في المعنى فيصح ان
يقال الشكر اصطلاحا حمد اصطلاحا نظرا لاتحاد ذات
الفعل الذي هو الصرف وان تعدد متعلقه اي افراده
كقلب وسمع وبصر وغيرها اذ يقطع النظر عنها في
نحو الصادر من زيد فعل واحد هو ضرب القوم مثلا
وتحقيقه اي تحقيق قوله لانا نقول الخ ان المركب
قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد والاعتبا
كعسكر واحد وصرف الجميع من قبيل الثاني وحمل
بعض قوله ولا نسلم وحده على انه واحد بالذات فاعترض
بان في كلامه تخالفا انجمل فيه اقبل التحقيق صرف الجميع
واحدا في ذاته متعدد [illegible] المتعلق كما اشار
له بقوله هو فعل واحد قد تعدد متعلقه وهذا
يقتضي ان وحدته حقيقية وقوله هنا وصرف الجميع
من قبيل الثاني يدل على انه متعدد في ذاته واحد
بحسب الاعتبار وقد يجاب بان كلامه اولا بحسب
الظاهر وثانيا بحسب التحقيق انتهى وهو وهم
اذ لم يقيد لفظ واحد بالذات فحينئذ يحمل على انه
واحد اعتبارا بدليل تحقيقه كما اشرنا اليه مرجا كما
لا يذهب فهم ذلك على هذا الوجه على ذي مسكة
بضم الميم اي في الاصل العقل اليسير لانه يمسك صاحبه
عن فعل ما لا ينبغي وقال فيما ياتي بادنى تامل ولم
يعبر فيه بما عبر به هنا لان ما هنا لما كان غلطا
للاشتباه فكان صاحبه غير ذي عقل بخلاف ما ياتي

هذا خبر مبتدا محذوف اي الامر هذا او مبتدا محذوف
خبر جوازا اي هذا كما ذكر وقد يذكر خبره كقوله تعالى
هذا ذكر والواو الواقعة بعده للحال ذكر الخبر او حذف
المبتدا قال ابن الاثير لفظة هذا في هذا المقام من الفصل
الذي هو احسن من الوصل وهي علامة وكيدة على الخروج
من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن
موقعا من التخلص انتهى والنسبة بين الحمدين اللغوي
والشرعي عموم وخصوص من وجه يجتمعان في مادة تحقق
خصوصهما وينفرد كل منهما بجهة عمومه كما تقدم في الحمد
والشكر اللغويين وبين الشكرين اللغوي والشرعي
عموم وخصوص مطلق يجتمعان في مادة وينفرد الشكر
الشرعي لانه اخص من اللغوي وكذا بين الشكر العرفي
والحمد اللغوي و[illegible] العرفي والشكر اللغوي
ايضا اذا قيدت النعمة في اللغوي بوصولها الى الشاكر
كما [illegible] تنبيه ما متحدين وكل ذلك ظاهر بادنى
تامل ولا يخفى ايضا ان النسبة الثالثة من هذه الاربع
التي هي الشكر العرفي والحمد اللغوي بحسب الوجود
فقط لا بحسب الوجود والحمل وعلم منه ان نسب
الحمدين والشكرين ست لانك تاخذ الحمد اللغوي مع
كل من الثلاثة بعده فهذه ثلاثة ثم تاخذ الحمد الشرعي
مع الاثنين بعده فهذه خمسة ثم تاخذ الشكر اللغوي
مع الشرعي فعلم ان هذه الست ثلاث منها العموم والخصوص
المطلق وهي الشكر الشرعي مع الثلاثة قبله لانه اخص

من جميعها

من جميعها واثنتان العموم والخصوص الوجهي وواحدة
التساوي في الحمد العرفي والشكر اللغوي او العموم
المطلق على راي كما اشار له الشم وان تلك الست ترجع
لثلاث من النسب الاربع المتقدمة وتسقط نسبة
التباين هنا وعلم ايضا ان خمسة من الست المذكورة
بحسب الحمل وواحدة بحسب الوجود فقط وهي
النسبة بين الشكر العرفي والحمد اللغوي ونظمها
فقال اذا نسبا الحمد والشكر رمتهما بوجه له عقل اللبيب يو لف
فشكر لدى عرف اخص جميعها وفي لغة للحمد عرف مرادف
عموم لوجه في سوى ذي النسبة وذي نسب ست لمن هو عارف
ولكن يراعى الحمل فيها سوى التي بشكر لدى عرف وحمد يخالف
اي الحمد لا عرفا فراع بهذه الـ وجود لشمس والضيا لمؤالف
ولما كان تفسير الحمد والشكر اللغويين بما مر ثابتا في اللغة
لم يحتج لجلب شيء منهما وتفسيرهما بما مر في الشرع يحتاج
لدليل قال واعلم ان الامام فخر الدين الرازي ذكر الحمد
الشرعي في سورة الانعام بهذا المعنى المتقدم في قوله
فعل الخ ونقل تفسير الشكر بما ذكر من صرف العبد الخ مذكور
في بعض كتب الاصول قيل اي قال بعضهم والمراد بنسبته
لقابل لا لتضعيفه وقال البرهان بل اشار لضعفه اذ الاية
فيها صيغة مبالغة وهو شكور والقلة منصبة عليها
وبهذا المعنى الذي هو صرف العبد الخ ورد قوله تعالى
وقليل من عبادي الشكور اي المتوفر على اداء الشكر
بقلبه ولسانه وجوارحه اكثر اوقاته ومع ذلك لا يودي

حقه لان توفيقه للشكر نعمة تستدعي شكرا اخر لا الى
نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر
قاله البيضاوي في انتهى كلام صاحب القيل له اي
لله على اما صلة اي معدية كما قال بعضهم للمفعول
الثاني اي اذ يقال شكرت الله على احسانه وزاد لفظة لان
الصلة حيث اطلقت تنصرف للزيادة ثم يشكل على كونها
للتعدية ان شكر لا يتعدى بعلى وانما يتعدى باللام
ويجاب بان على نائبة عن اللام بنا على طريقة الكوفيين
القايلين بان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض واما
تعليلية كما اختاره اخرون ومثلوه بقوله تعالى
ولتكبروا الله على ما هداكم اي لاجل يحتمل انه تفسير
للتعليل في الاية ويحتمل وهو الاظهر انه تفسير لعلى
الواقعة في المتن ليتوصل بتفسيره لقوله على ما
اولانا اي اعطانا و[illegible] مصدرية اي ايلايه ايانا
وهو اي كونها مصدرية اولى لما مر من نظير هذا
التركيب في قوله من النعم حيث قال ان الحمد على الصفات
اولى منه على متعلقاتها اي والشكر كالحمد من كونها
اسما موصولا بيان للمفضل عليه فهو متعلق باولى
لا بيان لما وبين المصدر او الموصول بقوله من الفضل
اي العطا بمعنى الاعطا لا بمعنى الاخذ الذي يفسر به عطا
بدون همز وهذا بالنسبة لكونه بيانا للمصدر وبمعنى
المعطي بالنسبة لكونه بيانا للموصول وعلى الاول
فالفضل بمعنى التفضل قاله دعن اختيار منه تعالى

لاعن

لاعن ايجاب عليه كما يقول الحكما اذ زعموا ان الايجاب
ما يحتم عليه بسبب الطاعة من الاثابة او المعصية
من العقاب بمعنى صدور ذلك عن ذاته بالضرورة
من غير اختيار كالعلة التي يحصل اثرها والطبيعة
التي يحصل اثارها ولم توجبه على نفسه ولا عن
اختياره لكن مع وجوبه كونها غلبة كما يقول
المعتزلة اذ زعموا انه اوجب على نفسه اثابة
الطايع وتعذيب العاصي باختياره في صدور ذلك
من نفسه كصدور صلاة الفريضة من المصلي
باختياره مع وجوبها عليه وبنوا على ذلك على اصلهم
الفاسد من وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه
ورد بانه لو وجب عليه ذلك لما وقعت محنة دنيا
واخرى ولا تكليف الا بامر ونهي والكرم اي بذل
فهو صفة فعل الكثير لغير علة دنيوية او اخروية
وذلك انما يكون من الله تعالى بخلاف كرم المخلوق فانه
لعلة دنيوية او اخروية كقصده الثواب باحسانه
لغيره ولو اعتقده لا يقال تفسير الكرم بما ذكر يقتضي
ان الحمد شكر على الكثير اذ قد اعتبر في مفهومه
الكثرة دون القليل وهذا يشبه السوال المتقدم
في قوله ما تزايد من النعم من انه يفيد انه حمد على
الزايدة دون الاصلية لانا نقول قد شكر هنا على الفضل
وهو يشمل القليل والكثير وذكر الكرم بعده من باب
ذكر الخاص بعد العام قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر

علي القليل لم يشكر علي الكثير ومن لم يشكر الناس لم
يشكر الله حكاه ابن عباد وفي المنذري ما نصه
وعن النعمان بن بشير قال قال عليه الصلاة والسلام
من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير ومن لم يشكر الناس
لم يشكر الله والتحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر
والجماعة رحمة والفرقة عذاب رواه عبد الله ابن احمد
في زوائده باسناد لا باس به ورواه ابن ابي الدنيا في
كتاب اصطناع المعروف باختصار وفي المنذري ما
نصه وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا يشكر الله من لا يشكر الناس
رواه ابو داود والترمذي وقال صحيح وقال الحافظ
يعني المنذري روي هذا الحديث برفع الله وبرفع
الناس وبنصبهما وبرفع الله ونصب الناس وعكسه
اربع روايات انتهى وفي الحديث القدسي لم تشكرني
اذ لم تشكر من جرت على يده وفي الحكم من لم يشكر النعم
فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالها
قال ابن عباد القدر اللازم من شكر النعم ما قاله
الجنيد حين سأله خاله السري السقطي قال
الجنيد كنت بين يدي السري وانا ابن سبع سنين وبين
يديه جماعة يتكلمون علي الشكر فقال لي يا غلام ما
الشكر فقلت ان لا يعصي الله بنعمته فقال
يوشك ان يكون حظك من الله لسانك فلا ازال ابكي
علي هذه الكلمة والكلام يدل علي حقارة الدنيا وعدم

الاحتفال

الاحتفال بشأنها وقد انشد بعض الشعراء يحيى ابن البرمكي
بيتين فامر ان يعطى له في نظير كل حرف من حروفهما الف
درهم وكانت حروفهما تسعين حرفا وهما

سألت الندا هل انت حر فقال لا ● ولكنني عبد ليحيى بن خالد
فقلت شرا قال لا بل وراثة ● توارثني من والد بعد والد

تنبيه قال ابن السبكي وشكر المنعم واجب بالشرع
لا العقل قال المحلي وشكر المنعم اي الثناء علي الله لانعامه
بالخلق وغيره بالقلب بان يعتقد انه تعالى موليها او اللسان
بان يتحدث بها او غيره كان يخضع له تعالى واجب
بالشرع لا العقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه
خلافا للمعتزلة وفي حاشية لشيخ الاسلام لكن عند
قول المص يحدك ان معنى كونه واجبا انه يثاب ثواب
الواجب لا بمعنى انه يأثم بتركه وهو مما ينقض تعريف
الواجب كما انه ينقضه ايضا وجوب معرفة الله بمعنى
النظر الاول فانه لا يثاب عليه كما حققه القرافي قائلا
ان الثواب يقتضي سبق معرفة المثيب والفرض خلافه
لا احصي في الصحاح الاحصاء العد اي لا اعد ثناء
وفي النهاية الاحصاء هنا بلوغ الواجب اي لا ابلغ الواجب
في الثناء واما خبر استقيموا ولن تحصوا فمعناه لن تطيقوا
الاستقامة قاله السيوطي في مختصرها واقتصر القليشي
هنا علي جعله بمعنى الخبر فقال اصله خبر لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت علي نفسك رواه مسلم اي لا
اطيق ان اثني عليك بما تستحق ان يثنى عليك به

لعجزي عن ذلك اذ الحمد والشكر من النعم المقتضية للحمد
والشكر الى ما لا نهاية له قال محمود الوراق
اذا كان شكري نعمة الله نعمة • علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله • وان طالت الايام واتصل العمر
وسياتي للشارح عن السيد ما هو اتم من هذا وفسر
الراغب الاحصا في الخبر المتقدم بالتحصيل والثنا
هو الوصف بالجميل وهو المشهور في اللغة على ما
للنووي وقيل الوصف به او بذم وصدر به في القاموس
فقال الثنا بالفتح والمد وصف بمدح او ذم او خاص
بالمدح وقد اثنى عليه وثنى انتهى وقال النووي
الثنا بتقديم المثلثة والمد والمشهور في اللغة
قصر استعماله في الخير واستعماله في الشر مجاز واما بتقديم
النون فلا يستعمل الا في الشر انتهى وانظر عزوه
للمشهور مع تاخر صاحب القاموس عنه وسعة
اطلاعه وما ذكره من ان مقدم النون خاص بالشر
خلاف ما في الصحاح والمصباح من استعماله فيهما
ايضا واما قوله في الخبر ومر بجنازة فاثني عليها
شرا بالنصب على نزع الخافض اي بشر وفي رواية بالرفع
قاله النووي فقال عليه الصلاة والسلام وجبت اي
النار فللمشاكلة ما قبله في الخبر من قوله مر بجنازة فاثني
عليها خيرا فقال صلى الله عليه وسلم وجبت اي الجنة
فلا يرد اخر الخبر نقضا على تفسير الثنا بالوصف
بالجميل وزعم ان المشاكلة انما تتم اذا كان راويه عربيا

غفلة

غفلة وسواه فان قايل ذلك انس بن مالك وعمر بن الخطاب
وهما من الفصاحة بالغاية القصوى فهم قرشي وانس
انصاري بل نطق بذلك افصح العرب فقد روى مسلم
من حديث عبد العزيز بن صهيب عن انس قال مر بجنازة
فاثني عليها خيرا فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم
وجبت وجبت ومر بجنازة فاثني عليها شرا فقال وجبت
وجبت وجبت فقال عمر فدا لك ابي وامي مر بجنازة
فاثني عليها خيرا فقلت وجبت وجبت وجبت ومر
بجنازة فاثني عليها شرا فقلت وجبت وجبت وجبت
فقال صلى الله عليه وسلم من اثنيتم عليه خيرا وجبت
له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار انتم شهدا
الله في الارض ورواه الامام احمد والبخاري بنحوه
فاعتبروا يا اولي الابصار والمشاكلة من المحسنات
البديعية وهي ذكر شي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
اي لوقوع ذلك الشي في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا
اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كما في الخبر وكقوله
تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكقوله
قالوا اقترح شيا نجد لك طبخه • قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها
في صحبة طبخ الطعام والثاني نحو صبغة الله عليه
اي على الله فان قلت ثنا نكرة في سياق النفي فهو
لعموم السلب اي لسلب الاحصا عن كل فرد وذلك
لا يصح اذ لا يخفى امكان عد افراد كثيرة من افراد الثنا

فلا اعد ثنا واحد تقتضي ان المراد انما هو سلب العموم
اي سلب الاحصا الواقع علي كل فرد اي لا اعد كل ثنا
عليك اذ الثنا عليك افراده لا تتناهى فاللفظ لا
يطابق المراد به بل يضاده الاولي يناقضه لان عموم
السلب متضمن لسالبة كلية وهي لا شي من الثنا بمحصي
نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية التي هي هنا
سلب العموم وهي بعض الثنات محصي وعموم السلب
تسلط النفي علي كل فرد فرد فيمنع ثبوت شي من افراد
المسلوب وسلب العموم تسلط النفي علي مجموع الافراد
فلا يمنع ثبوت بعض الافراد ومن الاول قوله عليه الصلاة
والسلام في خبر ذي اليدين كل ذلك لم يكن برفع كل علي
الابتدا علي عموم السلب اي نفي النسيان وقصر الصلاة
ولذا اجابه ذو اليدين بقوله بل كان بعض ذلك قلت
التنكير في ثنا للنوعية اي لا احصي ثنا عليك موفيا
بحق نعمة كلها فهو من عموم السلب لكن لا مطلقا بل
في الافراد النوعية لقايل ان يقول علي كونه لعموم
السلب في الكلام حذف اي حق صفة وعلي كونه
لسلب العموم في الكلام حذف ايضا اي كل ثنا كما قال
فلم اختير كونه لعموم السلب وعدل عن الاخر فالجواب
ان التنوين دل علي الحذف في الشق الاول كما هو في
شر اهر ذا ناب اي شر عظيم بخلاف الثاني قاله د فقد
حصلت المطابقة عند الجواب بين اللفظ ومعناه
المتقدم عن الصحاح فان قلت روى ابو داود وغيره

مرفوعا

مرفوعا من قال حين يصبح اللهم ما اصبح بي من نعمة
او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد
ولك الشكر علي ذلك فقد ادى شكر يومه ومن
قال مثل ذلك حين يمسي فقد ادى شكر ليلته
كما في الجامع الصغير وروي كما في خ ان ادم قال يا رب
شغلتني بكسب يدي فعلمني شيا فيه مجامع الحمد
فعلمه الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافي
مزيده ثلاثا في الصباح وثلاثا في المسا قلت يمكن
بان ذلك كله تادية شكر اجمالا لا تفصيلا وقول الشم
موفيا بحق نعمه لو قال بدله بحق نعمة من نعمه
لكان اولي لانه كما لا يمكنه الاتيان بفرد من الثنا
موف بحق النعم لا يمكنه الاتيان بفرد موف بحق نعمة
واحدة وكلامه هنا يفيد خلاف ذلك وكلامه الاتي
يفيد ما قلنا اي قوله فان قلت في الدليل الخ فان
قلت تفسير الاحصا بالعد كما ذكرت وان طابق
اللغة كما تقدم عن الصحاح الا انه ينبو اي يبعد عنه
المقام فاراد بعد لا معناه الاصلي وهو الرغبة ولما
علي ما قدمنا من تفسير النهاية والقيشي فلا ينبو عنه
المقام بل يصح به الكلام من غير توجه هذا السوال به
بخلافه علي تفسير الصحاح فينبو عنه المقام اذ
المتبادر ان المراد سلب القدرة علي الاتيان بجميع
الثنات المستحقة لله تعالى بنا علي ان الغرض به
عموم السلب او عدم القدرة باتيان فرد من المعطوف

محذوف وباثنان متعلق بعدم ويحتمل ان تكون البا
بمعني علي فيكون معطوفا علي الاتيان اي سلب القدرة
علي الاتيان بفرد قاله د موفي بجميع نعم كل اينا علي ان المراد
سلب العموم لا علي عد ذلك فالمطابق للمقام تفسير
الاحصا باستيعاب الفعل قلت لا يخفي ان العد
يستلزم استيعاب المعدود فقد اطلق نفي الملزوم
وهو العد المعبر عنه في المتن بالاحصا واريد نفي اللازم
اي استيعاب المعدود فكانه قال لا استوعب فهو من
باب الكناية فان قلت الممتنع هنا هو فعل المعدود
لا استيعابه بالعد قلت مراده باستيعابه فعله
كما يشير له قوله في السوال علي الاتيان الذي في هناشي
وهو ان استيعاب المعدود ان اريد به استيعابه
بالفعل اي عده فهو يمكن الاتيان به وليس بمراد
كما اشرنا اليه وان اريد باستيعابه الاتيان به فليس
بين العد والاتيان بالمعدود تلازم وبعبارة اخري
عد الشي يستلزم استيعابه اي المعدود بالعد
واستيعابه بالعد غير فعله وايجاده وفعله وايجاده
هو المراد بالنفي وهو غير لازم للعد كما لا يخفي فان قلت
فما الدليل علي العجز عن ذلك قلت لما كان الحمد والشكر
من النعم المقتضية للحمد والشكر وهلم بمعني تعال
لا بمعني المجي الحسي ولا بمعني الطلب حقيقة بل بمعني
الاستمرار في الشي وبمعني الخبر وعبر عنه بالطلب
كقوله ولنحمل خطاياكم فليمدد له الرحمن مدا جرا

مصدر

مصدر جره اذا سحبه وهو اما باق علي مصدريته مفعول
مطلق او حال موكدة وليس المراد الجر الحسي بل التعميم
كما في منسحب في قولهم هذا الحكم منسحب علي كذا اي
شامل له قاله محشي جمع الجوامع عن العلامة الكمال ابن
الهمام قايلا ان ذلك احسن ما قيل في هلم جرا فالمعني علي
الاول تعال او انسحب لتسلسل النعم الي ما لا نهاية له وعلي
الثاني تعالوا حالة كوننا ساحبين لتسلسل النعم الي ما لا
نهاية لتوفيته له الي عجز نهاية بدل من هلم جرا لم يمكن
الاتيان بحمد او شكر موفيين بجميع النعم ثم استدل
علي الجواب المذكور بقوله قال السيد اعلم ان قول القايل
نحمدك اما اخبار كما هو اصله واما انشا وعلي التقديرين
يدل اجمالا علي الاتصاف بالكمال فيكون نحمدا وكذلك
نشكرك يدل علي كونه منعما كذلك اي اجمالا فيكون
شكرا هذا كله توطية ومحل شاهده الشي من كلام السيد
قوله ولا يخفي عليك انه اذا كان نفس الحمد والشكر من
النعم ايضا لم يمكن لاحد الاتيان بهما علي التمام والكمال
لاستلزامه تسلسل الافعال الي ما لا يتناهي انتهي كلام
السيد الذي يعد سيد الكلام فان قلت ما النكتة هو في
اللغة الشي الخفي واستعمله هنا في النكتة الدقيقة
التي تخفي علي الافهام اي ما النكتة في الاتيان بعد
الحمد والشكر بقوله لا احصي ثنا عليه قلت لانه لما
قابل كل نعمة بحمد اجمالا حال من قابل والمراد مقابلة
اجمالية فان قلت ليس في كلامه دلالة علي انه عد الحمد

بتعدد النعم اجمالا بل اي بحمد واحد في مقابلة النعم قلت لما
وقع في مقابلة نعم متعددة فكانه عدده اجمالا وكذا الشكر
ونحو هذا يقال في قوله الاتي قلت لما كانت الجملة الاولى الخ
وقابل كلا بلا نعمة تشكر كذا كذا اي اجمالا لا خشي ان يتوهم
ان تلك المقابلة الاجمالية الكلية احصا فدفع ذلك التوهم
بالدال في نسخ وفي بعضها بالراء والاولى انسب لان الرفع
بالراء انما بعد الوقوع وبالدال لما لم يقع وهنا لم يقع كما
يفيده التعبير بخشي بالاشارة الى ان الاحصا هو
مقابلة كل نعمة بحمد وشكر تفصيلا وذلك خارج عن طوق
البشر اي طاقتهم والاتيان في كلام بوهم خلاف المقصود
بما يدفع الوهم يسمى عند اهل البيان بالاحتراس
والتكميل وهو من اقسام الاطناب فهو حسن فان
قلت هلا اتى بقوله لا احصي معطوفا بالواو كما في
قوله والشكر له قلت لما كانت الجملة الاولى متضمنة
لمقابلة كل نعمة بحمد كانت مظنة سؤال سائل هل
احصيت الثنا الواجب لعل المراد به في الجملة او الكامل
فلا ينافي ما هو مقرر من ان الحمد انما يجب في العمر مرة
وعلق باحصيت قوله بالحمد على هذا الوجه فاجاب
بقوله لا احصي ثنا ما مر وترك العطف في مثله يسمى
في علم المعاني استينافا بيانيا فصار في قوله لا احصي
محسنان الاحتراس والاستيناف البياني وجعله مسمى
الاستيناف هو ترك العطف فيما ذكر صحيح ويطلق
ايضا على الجملة الثانية لقول التلخيص وشرحه وكذا

الجملة

الجملة الثانية تسمى استينافا ومستانفة انتهى ومقتضى
كلامه انه لا يصلح دخول واو العطف على الجملة المذكورة
وهو ظاهر لان الاستيناف المذكور من اقسام الفصل وترك
العطف في الجمل نعم يجوز دخول الواو على جملة الاستيناف
البياني لكن تكون لغير العطف بل تسمى واو الاستيناف
كما في المغني في قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم
في طغيانهم يعمهون كما ذكره حفيد السعد وهذا على قراءة
الرفع في يذرهم دون قراءة الجزم فانها للعطف فقط على
فعل الشرط كما هو ظاهر هذا ويحتمل ان يكون ترك
العطف في لا احصي لانها جملة خبرية لفظا ولا يعطف
الخبر على الانشا عند بعضهم لكن جوز بعضهم في جملة
الجملة ان تكون خبرية لفظا ومعنى بل هو المختار ثم ظاهر
منع عطف الخبر على الانشا عند بعضهم ولو كان الخبر
لفظا وهو انشا معنى قاله عج وهو اي الاستيناف
البياني ترك العطف في جملة لكونها جوابا لسوال
اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي السوال
فتفصل هي اي جملة الجواب اي تسميه عنها اي عن
الاولى كما يفصل الجواب الحقيقي بمعنى يترك فيه العطف
بالواو عن السوال الحقيقي كقولك زيد في جواب من قال من قام ولا
تقل وزيد ومنه اي فصل الجواب عن السوال الحقيقي قال
لي كيف انت قلت عليل حيث لم يقل وقلت عليل في جواب
السوال المحقق ولو تمم البيت ليكون شاهدا للمسئلة
وهو الجواب لسوال مقدر كان اولى وتمامه سهر دايم وليل

دليل اي ما سبب علنك فقال سهر الحـ هو اي الثنا عليه
كما اثني علي نفسه وهذا اسهل من عود الضمير في هو
علي الله المحوج الي تقدير مضاف الي الله تعالي اي ثناوه الذي
ينبغي له كما اثني علي نفسه اي كاثنايه علي نفسه ولفظ
هو مبتدا علي الوجهين وسياتي قوله وما في كما علي الوجهين
مصدرية وقد قدر المصدر بقوله في الثاني اي كاثنايه
فانه مقدر في الوجه الاول ايضا وسكت عن خبر المبتدا
لظهوره وهو علي الوجه الاول في كلامه كما اثني اي ثناوه
الذي يستحق مثل اثنايه علي نفسه ويجوز جعل ما
موصولة علي الوجه الاول اي مثل الذي اثني علي نفسه
والخبر علي الوجه الثاني في كلامه قوله ايضا كما اثني والكاف
فيه اما زايدة وما موصولة واما مصدرية والمصدر بمعني
اسم الفاعل والتقدير الله الذي اثني علي نفسه او الله
مثني علي نفسه واما بمعني مثل اي هو مثل ما اثني علي
نفسه وسكت ايضا عن جعل هو تاكيد للضمير في عليه
المجرور بعلي قال ابن مالك
ومضمر الرفع الذي قد انفصل ۞ اكد به كل ضمير اتصل
وعليه تكون جملة قوله كما اثني علي نفسه صفة لثنا
وكانه تركه لانه مفوت للنكتة التي قدمها من ان
تنوين ثنا للنوعية وان كان هذا الثاني هو الاقرب في
قوله عليه الصلاة والسلام كما في مسلم لا احصي ثنا
عليك انت كما اثنيت علي نفسك لا في كلام المص فان الاقرب
فيه الاول لعدم احتياجه الي تقدير ومقتضي كلامه

ان الحديث يصح فيه عود الضمير من قوله انت علي الثنا
وهو غير ظاهر لان هذا ضمير خطاب عايد علي الله كضمير
عليك فكيف يقال انه يصح عوده علي الثنا ويمكن ان
يقال ان في للسببية فالتقدير وان كان هذا الثاني هو
الاقرب بسبب الحديث اذ هو فيه عايد علي الله كما تقدم
قاله د وما في كما علي الوجهين مصدرية تقدم ما فيه
ونبه للهم الخبير في اطلاق النفس علي الله من غير مشاكلة
قال امام الحرمين وهو الصحيح كما في كتب ربكم علي نفسه
الرحمة ويحذركم الله نفسه وهي بمعني الذات وقيل
انما تطلق عليه مشاكلة نحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك وان التقدير في الخبر لا احصي نفسي
ثناو يرد علي هذا القيل الايتان الاولتان وابعد من
قدر كتب رب نفوسكم الخ ويحذركم نفوسكم الله نفسه
قال السيد رحمه الله اعلم ان القول المخصوص ليس
حمدا بخصوصه بل لانه دال علي صفة الكمال ومظهر
لها ومن ثمة قال بعض المحققين من الصوفية اي
الذي تفقه وتصوف اذ هو الذي تحقق بخلاف من
تصوف فقط فقد تزندق ومن تفقه ولم يتصوف
فقد تفسق قاله الامام مالك كما نقله المناوي في
ارغام الشيطان بذكر اوليا الرحمن حقيقة الحمد
اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول
كما عرفت وقد يكون بالفعل وهو اي الفعل الذي
تلزمه الدلالة علي الاتصاف بسببه اي الفعل الذي هو

اثر الشي فان دلالته علي ذلك الشي اقوي من دلالة القول
كما يفيد ذلك قوله لان الافعال كالاعطاء التي هي اثاره
السخاوة اي الكرم تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا
يتصور فيها تخلف عن مدلولها بخلاف الاقوال فان
دلالتها عليها وضعية وقد يتخلف عنها مدلولها
وانما قلنا ان المراد بالفعل الذي هو اثر الشي بقرينة السالم
احترازا عن فعل ليس اثر الشي فان دلالة القول علي
معناه اقوي من دلالته علي معناه ومنه ما ورد عنه
عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر ما شكر الله
من لم يحمده اي فمن حمده بجوارح غير اللسان وان
كان ذلك العمل ظاهرا لكنه يحتمل خلاف ما قصد منه
فانك اذا قمت لاحد تعظيما احتمل القيام امرا اخر ذلم
يتعين للتعظيم واما النطق فهو الذي يفصح عن كل
خفي فلا احتمال قوي له علي خلاف ما تلفظ به اشار له
السيد كالزمخشري وبين كون الحمد راس الشكر بان
الاصل انه مع موافقة الجنان والاركان والا كان كذبا
واستهزا فمعني كونه راس الشكر انه افضل انواع
الشكر ومن هذا القبيل اي النوع حمد الله تعالى
وثناوه علي ذاته وذلك انه تعالى حيث بسط بساط
الوجود اي افاض الوجود الذي يشبه البساط
ولتضمين بسط نشر عداه بعلي في قوله علي ممكنات
لا تحصي قال الشنواني اي حيث بسط الوجود الذي
كالبساط علي الموجودات فقد شبه الوجود بالبساط

وشبه

وشبه شموله للموجودات بالقا البساط علي ما تحته وقوله
علي ممكنات لا تحصي اي موجودات لا تحصي ونبه ان
ما لا يتناهى لا يتعلق به الوجود كما تقرر في محله والجواب
باوجه احدها ان هذا علي مذهب الحكما فان من مذهبهم
جواز تعلق الوجود بما لا يتناهى ثانيها ان المراد لا تحصي
عرفا اي لا يمكن عدها عرفا وان كانت في نفسها متناهية
ثالثها ان المراد بسط الوجود علي جنس الممكنات التي
لا تحصي لا علي جميعها وسائر افرادها انتهى ووضع عليها
اي الممكنات وفي بعض النسخ عليه اي علي البساط موايد
كرمه من اضافة الاعم الى الاخص او من الاضافة البيانية
جمع مايدة وهي انية الطعام وفيها الطعام شنواني
التي لا تتناهى نبه الاعتراض السابق وهو ان الوجود
انما يتعلق بالمتناهي لا بغيره والجواب بما تقدم وبان
المراد بعدم التناهي انه لا توجد موايد متناهية
الا ووراها مرتبة من الكرم بمعني ان في كل زمن توجد
موايد متناهية فالموايد متناهية باعتبار كل زمن
وغير متناهية لوجودها في كل زمن يوجد انتهى شنواني
فقد كشف عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية من
غير متناهية فان كل ذرة اي نملة صغيرة كما في الجلالين
وقيل غير ذلك من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور
في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال صلي الله
عليه وسلم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت علي نفسك
انتهي والمص اقتبس ما ذكره من هذا الحديث والاقتباس

من النوع البديع وهو كما في التلخيص وشرحه ان يضمن الكلام
نثرا ونظما شيا من القران او الحديث اي على وجه لا يكون
فيه اشعار بانه من قران او حديث وهو جائز ان كان على
وجه الاحتجاج او قصد تفريغ كلامه في قالب القران او الخبر
كعبارة الملص وكقول الرسالة وعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل
الله عليه عظيما وهو اقرب اليه من حبل الوريد ويجوز
ببعض تغيير كعبارة المصو الرسالة وليس فيه نقل
القران بالمعنى كما ظن ابن عمروان تبعه تت لانه لم يقل فيه
قال الله ما معناه اذ هذا غير جائز قطعا قاله عج وكذا
يجوز الاقتباس في المواعظ والحكم بل هو محمود ويجوز في
الرسايل والقصص وكان يستعمله الامام مالك كما نقله
الخطيب البغدادي وغيره عنه قال وهو اكبر حجة على
من يزعم ان مذهبه تحريمه ومنه ما هو مذموم وهو
على ضربين احدهما ما نسبه الله لنفسه ونعوذ
بالله ممن ينقله الى نفسه كما نقل عن بعض الامرا
انه كتب الى عماله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم
ثانيهما تضمين اية في هزل ونعوذ بالله من ذلك
كقول بعض الشعرا

اوحى الى عشاقه طرفه ... هيهات هيهات لما توعدون
وردفه ينطق من خلفه ... لمثل هذا فليعمل العاملون

وهذا حرام بل يخشى على قايله الكفر وعلى هذا النوع يحمل
ما روي عن مالك من منعه كما في عقود الجمان حيث قال

قلت واما حكمه في الشرع ... فمالك مشدد في المنع

قال

قال السيوطي وهذا التقسيم حسن جدا ومما صرح فيه
فقهاونا بانه لا يجوز ما كان ضرب مثل في المجاوبات كما
فعلته امراة من اهل التصوف وانظر هل معنى لا يجوز
الحرمة او الكراهة ثم عطف على الحمد قوله ونسأله
بالنون ولم يقل اسأله كما قال لا احصي واسال بلسان
التضرع لانه لما كان المدعو هنا مما يهتم به غاية
الاهتمام ادخل الغير معه طمعا في الاجابة لخبر اذا
دعوتم الله فاجمعوا فلعل فيمن تجمعون من تنالون
بركته ومثله الدعا العام لقول الرازي مهما كان
اعم كان الى الاجابة اقرب هذا ان جعلت النون للمتكلم
ومعه غيره وان جعلت للمعظم نفسه فاتى بها اظهارا
لملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتاهيله
للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث و
يجوز ذلك لمن بلغ درجة التاليف وكذا الكنية
لنفسه وقد ورد عن الامام علي رضي الله عنه
انه قال انا ابو الحسن كما قاله الشاذلي بخلاف لا احصي
ثنا فانه انما نفي احصاه وهو لان بعض عباد الله شكور
وبخلاف اسال بلسان التضرع فانه امر خاص به من
السوال بمعنى طلب الاعطا وهو يتعدى الى المفعول
الثاني بنفسه نحو واذا سالتموهن متاعا وبحرف
جر نحو واسالوا الله من فضله لا بمعنى الاستفهام
عن شي لعدم ملايمته هنا للمقام وهو يتعدى بحرف
جر وكونه عن اكثر نحو ويسالونك عن الروح اي

نطلب منه بذلة وخضوع لان السوال من الادنى للاعلى
وعكسه امر ومن المساوي التماس وقال بعضهم السوال
والدعا مترادفان وليس بينهما وبين الامر والالتماس
فرق من جهة الصيغة التي تدل على طلب الفعل دلالة
وضعية وانما يحصل الفرق بالمقارنة فان قارنت الاستعلا
فهي امر وان قارنت المساوي فهي التماس وان قارنت
الخضوع فهي سوال ودعا والسوال ما دل على طلب الفعل
دلالة وضعية مقارنا للخضوع وهكذا انتهى ان يعطينا
اللطف بضم اللام وسكون الطا وبفتحهما قال النووي
لغتان وهو ما يقع عنده صلاح العبد اخرة بوزن
شجرة وليس المراد اخرته فقط وانما المراد اخر الامرين منه
اي اذا هم بمعصية او عزم عليها وفق لابدالها بطاعة ولذا
قال بان تقع منه الطاعة دون اي بدل المعصية
التي عزم عليها فهو كقول القاموس اللطف التوفيق ه
انتهى ويصح تعلق اخرة بصلاح فيوافق ما تقدم لا بيقع
والتوفيق كما في جمع الجوامع خلق القدرة والداعية الى
الطاعة قال شيخ الاسلام اي الداعية الناشية عن
ملاحظة الاسباب مع انه لا حاجة لذكرها اي قوله الداعية
اليه للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا
لم يذكرها المحققون انتهى وما ذكره الش من تفسير
اللطف فهو معناه اللغوي وينسب للمتكلمين وقال
السبكي في شرح منهاج النووي اللطف هو التوفيق
خلافا للمعتزلة وقيل الرفق والرحمة وقول ح اللطف

لغة

لغة الرفق وعرفا ما يقع عنده صلاح العبد اخرة خلاف
ما تقدم عن القاموس وغيره في معناه اللغوي واما في
كلام المص فالمراد به الرفق والبر كما ذكره د والدلجي في شرحه
لهذه الخطبة وتقدم ما يفيد صحة ارادة معناه اللغوي
في المص وفي كتاب الاشارات الالهية اللطف هو الذي
تسرع كشف الغمة عند حلول النقمة وقد قال
صلى الله عليه وسلم في كل طرفة سبعين نظرة لطف
الى خلقه والاعانة من العون وهو الظهير على الامر
اي الاقدار عليه وانما يكون ذلك بتوفيق فهو كعطف
المرادف في جميع الاحوال تنازعه كل من اللطف ه
والاعانة واعمل الثاني على مذهب البصريين ولم يذكر
في الاول لفظا فيه حذفه لكن فيه اعمال المصدر ه
المعرف بال ويصح تعلقه بكل على عطف قوله وحال
حلول الانسان في نفسه اذ يصير بنا له في جميع الاحوال
وفي حال حلوله في نفسه اللطف والاعانة والسوال
فهذا الحلول في نفسه حقيقة ممتنع جمع حال ويجمع ايضا
على احولة كما في القاموس بمعنى الاوقات فقد بنا فيه
قول ح في تعريف الحال وهو ما يكون الانسان عليه
في الوقت الذي هو فيه انتهى فجعل الوقت ظرفا للحال
لا انه عينه وقد يقال لا منافاة بل كلام الش يفيد ذلك
لانه قال بمعنى الاوقات ولم يقل التي هي الاوقات وكان
وجهه انه لما كان الوقت لازما للحال اذ لا يصدر
حال الا في وقت كانه هو فما ذكره الش قريب من

التفسير باللازم وحال يصح جره عطفا على جميع الاحوال
ونصبه عطفا على محل في جميع الاحوال لانه في محل
نصب على الظرفية لاعانه حلول مصدر حل يحل بالضم
والكسر وتركيبه اقتحل عليكم اي نزول الانسان قال في الصحاح
واحد الاناسي يطلق على الذكر والانثى ولا تقل انسانة والعامة
تقوله وسمع في شعر كانه مولد

لقد كستني في الهوى ملابس الصب الغزل
انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل
اذا زنت عيني بها من الدموع تغتسل

انتهى سمي به لانه خلق خلقة لا قوام له الا بانس بعضهم
ببعض ولا يمكنه ان يقوم بجميع اسبابه وقيل لانه
يانس بكل ما يالفه وقيل لانه ينسى قال الشاعر

وما سمي الانسان الا لنسيه ولا القلب الا انه يتقلب

من الظاهر مقام المضمر بقرينة قوله لنسأله اي حلولنا اقامة صح
تفسير للمضمر وهذا شامل لحمل نون نسأله للمتكلم ومعه
غيره وللمعظم نفسه واما قوله ويمكن ان يراد بالانسان
العموم على ان المراد الدعا لكل انسان فظاهر على انها
للمعظم نفسه لا على جمع غيره معه فانما يجاب بالاول الا ان
يراد التنصيص على كل انسان بال فيصح على الجواب الثاني
ايضا في رمسه هو في الاصل مصدر رمست الريح
الارض سترتها بالتراب ثم نقل من مطلق تراب الى تراب
القبر من نقل الحال الى المحل ~~ثم الى القبر نفسه~~ اي التراب
الذي يستر به القبر فهو نقل من الاعم الى الاخص ثم الى

القبر

القبر نفسه من نقل الحال الى المحل وهو المراد وانما نقله
كذلك للمناسبة بين الاول والثاني وهو مطلق تراب
الى تراب خاص والجنس موجود ثم من الحال الى المحل ولو نقل
اولا الى القبر لفاتت المناسبة المطلوبة في النقل وظاهر
الصحاح انه يطلق على كل من تراب القبر ومن القبر من غير
نقل فانه قال رمست عليه الخبر كتمته ويطلق على القبر
وعلى ترابه انتهى كذا قيل وفيه نظر اذ قوله ويطلق
صادق بالاطلاق بعد النقل او بالاطلاق وبدونه فلا
ينافي ما للشارح فعطف هذه الحال على ما قبلها الشامل لها
عطف خاص على عام لاظهار الشدة الحاجة فيها الى ذلك
المذكور من اللطف والاعانة والصلاة من الله تعالى اي
الرحمة منه اذ الصلاة من الله الرحمة لا يقال فيه استدلال
على الشي بنفسه لاتحاد الدليل والمستدل عليه
في كلامه لانا نقول الاول شرح من عنده للمصنف وقوله اذ
الصلاة اي لغة من الله الرحمة فلا اتحاد قال في المغني ثم
الصواب عندي ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو
العطف ثم ان العطف بالنسبة الى الله تعالى الرحمة
والى الملائكة استغفار والى الادميين دعا بعضهم واما
قول الجماعة اي ان معناها لغة من الله الرحمة ومن
الملائكة استغفار ومن الادميين دعا بخير فبعيد
من جهات احداها اقتضاوه الاشتراك اي اشتراك
لفظ الصلاة بين معان والاصل عدمه لما فيه من الالبا س
حتى ان قوما منعوه ثم المشتركون لم يقولون متى عارض

غيره مما يخالف الاصل كالمجاز وقدم عليه الثانية ان لا نعرف
في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه
اذا كان الاسناد له حقيقيا والثالثة ان الرحمة فعلها
متعد والصلاة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر
بالمتعدي والرابعة انه لو قال مكان صلى عليه دعى عليه
انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما
محل الاخر الخامسة انه يلزم عليه التكرار في قوله تعالى
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة السادسة انه
يلزم عليه جواز رحمة الله عليه انتهى واورد عليه
الدماميني بعض امور ردها الشمني واعتراضه
بالرابع وارد واما الاول والثاني ففي شرح البردة
للشيخ زاده ما يرده كالثالث فان تجاوز كعكسه نحو
مه بمعنى انكفف او اكفف على ان قوله انما يحسن الخ
اشارة للجواز ويأتي نص زاده ويجاب عن الخامس
بان الاية من باب الاطناب وعن السادس بان المنهي
عنه انما هو التلفظ بالرحمة على النبي لا الاتيان بلفظ
يدل عليها وهو الصلاة وما ذكره عن الجماعة منا نهما
من الادميين مثلهم للجن كما في زاده ونصه المشهور
بين الجمهور ان الصلاة حقيقة في الدعا لغة وفي العبادة
المخصوصة شرعا فالمسندة الى العباد حقيقة والى الله
مجاز لعلاقة السببية وقيل الصلاة من الله الرحمة
ومن الملائكة استغفار ومن الانس والجن الدعا بخير
والصلاة على الانبيا طلب مزيد اللطف والكرامة انتهى

وماذكراه

وما ذكراه عن الملائكة في حديث البخاري عن ابي هريرة رفعه
الملائكة تصلي على احدكم ما لم يحدث تقول اللهم اغفر
له اللهم ارحمه ما يدل على ان الصلاة منهم تطلق على
الدعا بغير الاستغفار رويته كما ذكره الولي العراقي نعم
ولعل حديث المنتظر للصلاة كذلك وفسر الرحمة بقوله
اي غايتها لاستحالة حقيقتها في حقه تعالى كما مر في
الرحمن الرحيم ومرتها عطف تفسير اي الاحسان اليه
او ارادة الاحسان اليه وقال ق غايتها وثمرتها التعظيم
المترتب عليها فليس المطلوب اصل الرحمة لئلا يلزم
تحصيل الحاصل انتهى تنبيه قال العلامة شهاب
الدين افندي الحنفي ما نصه ومن خطه نقلت من العجايب
ما رايته في شرح الحطاب عن بعض الشافعية ان استعمال
التصلية بدل الصلاة موقع في الكفر لان معناها الاحراق
وان وقع في عبارة النسائي وابن المقري وقال قريبا منه
علاء الدين الكناني المالكي وقال انه لم يسمع من عربي
ولا غيره فلا يقال صلى على النبي تصلية واطال الكلام فيه
بما لا طائل تحته اقول وقع في عبارة السعد ايضا في
التلويح وفي القاموس صلى صلاة ولا تقل تصلية فتبع
هولاء فيما ادعوه وهي دعوى باطلة دراية ورواية اما
الاول فلانه مصدر قياسي ككرمه تكريما وتكرمة
واكثر اهل اللغة لا يذكر المصادر القياسية فظن بعضهم
عدمها وقد وقع لصاحب القاموس مثله في مواضع
واما الثاني فلانه ورد عن العرب واثبته ثعلب في اماليه

وابن عبد ربه في العقد المبرد وانشد واعلبه من الشعر القديم

تركت المدام وعزف القيان ۞ وادمنت تصلية وابتهالا ۞

فصرح به الزوزني في مصادره الفارسية وهو نقه فقال

۞ التصلية نماز كردن ۞ ودرود دادن ۞

انتهى اي ومعناه على عادتهم من تقديم المضاف اليه
على المضاف التصلية فعل الصلاة وفعل الدعا وبهذا
علمت ما في كلام المنكرين له فان قلت المنع سببه ان
التصلية بمعنى الاحراق فاطلاقها فيه ايهام لما لا يليق
فلذا امتنع منه وان صح لغة قلت كما وردت التصلية بالمعنى
كذا الصلاة وردت بمعنى الاحراق ايضا كما في القاموس
وغيره ومجرد الشهرة في احدهما امر سهل لا ينبغي ما ادعي
انتهى والسلام من الله تعالى اي التحية معنى التحية
الى النبي ايجاد السلام من الله اليه قال د واشار بقوله
اي التحية الى انه ليس المراد هنا اسمه تعالى بقرينة جمعه
مع الصلاة ولفظ على وذكر بعضهم انه يجوز ارادة اسمه
تعالى ويكون المعنى السلام منزول لكن يبعده ما تقدم
او يتبعه او السلامة من كل سوا على محمد كذا في نسخ وفي
اخرى على سيدنا محمد وخبر لا تسيدوني في صلاتكم موضوع
كما قال السيوطي وجمع المص بين الصلاة والسلام خروجا
من كراهة افراد احدهما عن الاخر قال ح كذا شاع في كلام
كثير من العلما وهو ما صرح النووي وتوقف الحافظ ابن حجر
في اطلاق الكراهة قال نعم يكره ان تفرد الصلاة ولا يسلم
اصلا اما لو صلى في وقت وسلم في وقت فانه يكون ممتثلا

انتهى

انتهى وايده تلميذه السخاوي ولم اقف لاحد من المالكية
في ذلك على كلام الا ما راتيه في اخر نسخة من السايل الملقوطة
انه يكره ذلك ولم يعزه وقال زروق كره جمهور المحدثين افراد
الصلاة عن التسليم وعكسه انتهى باختصار وقال تت
جمع بين الصلاة والسلام لانه يكره افراد احدهما عن الاخر
ذكره بعضهم عن مجالس لوانو عني وغيره وانظر هل ذلك
خاص بنبينا عليه الصلاة والسلام او عام فيه وفي ساير
الانبيا انتهى وفي ابن ناجي ما يقتضي اختصاصه نبينا
وتنتفي الكراهة بكتب الصلاة ونطقه بالسلام كما يفيده
ابن قاسم على الورقات والظاهر ان عكسه كذلك وقال
عج وقع في كتب اهل المذهب المتقدمين وقوعا شايعا
ذكر السلام دون الصلاة عليه واخبرني من يوثق به
انه راه في خط الباجي وهو يدل على عدم كراهة افراد السلام
عن الصلاة خطا واذا كان لا يكره افراد السلام فافراد
الصلاة اولى لان الصلاة واجبة قطعا في العمر مرة في غير
الصلاة وجرى تردد في وجوب السلام عليه مرة في العمر
فاستظهر الرصاع انه مثلها وجزم به ح واستدل عليه
بكلام ابن العربي هو علم منقول لا مرتجل خلافا لابن معطي
ونسبوه للغلط قال السيوطي من اسم مفعول الفعل
المضعف اي المشدد وهو محمد بالتشديد وجعل ذلك الاسم
بعد النقل علما عليه صلى الله عليه وسلم كما في تت
وجوز ابن امير حاج كونه منقولا عن المصدر ايضا فقال
منقول اما عن اسم المفعول او المصدر مبالغة لان هذه

الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون
مصدرا كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقوله جربته
كل مجرب انتهى ولم يرد الشم قطعا بقوله المضعف ما هو
في اصطلاح الصرفيين الذي هو ما عينه ولامه من جنس
واحد كشد او فاوه ولامه الاولى او عينه ولامه الثانية
من جنس واحد نحو زلزل لان ما هنا ليس كذلك سمي به
نبينا صلى الله عليه وسلم ولم يسم به احد قبله الى ان شاع
قبل ظهوره للوجود الخارجي بقليل ان نبيا يبعث اسمه محمد
فسمى قليل من العرب ابناءهم به وغاية ما قيل فيهم اربعة
عشر كما قال شيخ الاسلام رجاء ان يكون هو ثم منع الله كلا
منهم ان يدعي النبوة او يدعيها له احد او يظهر عليه
سبب يشكك احدا في امره وسمي به نبينا بالهام من الله تعالى
لجده عبد المطلب مع ما انضم للالهام ما حدثته به امه
ورؤيا رآها انه خرج من ظهره سلسلة فضة فانقلبت شجرة
تتعلق بها الخلائق فاولت بولد يخرج من صلبه ثم يولد له
من تحمده الناس ويتعلقون به تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق
له لكثرة خصاله المحمودة مفعول لاجله لسمي فلعله
كان الاولى وتفاؤلا اي ان سبب التسمية امران الالهام والتفاؤل
العرب بفتح العين والراء وبضم العين واسكان الراء
وكذا العجم وهو اي العربي المفهوم من العرب من يتكلم سجية
باللغة العربية كذا بخطه وفي غالب النسخ العربية فتكلمه
بغيرها لا يخرجه عنها لانه بغيرها غير سجية ولا يقال يلزم على
ما في غالب النسخ الدور لتوقف معرفة العربي على معرفة

العربية

العربية لانها اخذت في تعريفه وتوقف معرفة العربية على معرفة
العربي لانا نقول معرفة اللغة العربية لا تتوقف على معرفة
العربي لجواز ان تعرف بتعريفهما كان يقال اللغة العربية ما كان
عليه طريق القرآن والحديث او ما يعبر فيهما عن معنى كذا بلفظ
كذا او عن معنى كذا بلفظ كذا وهلم جرا فاذا حصل من شخص
التكلم بها سجية عرف انه عربي فلا دور والاعراب سكان البوادي
منهم نحوه في النهاية والقاموس فالاعراب اخص من العرب
واسقط الكرماني لفظ منهم فقال العرب جيل من الناس
والنسبة اليهم عربي وهم اهل الامصار والاعراب سكان
البادية خاصة والنسبة الى الاعراب اعرابي لانه لا واحد له
وليس الاعراب جمعا للعرب انتهى اذ لو كان جمعا له لكانت
النسبة الى الاعراب عربي لانه ينسب الواحد للجمع قال ابن
مالك والواحد اذكر ناسبا للجمع . وقد يقال قول الكرماني لكن
سكان البادية خاصة اي من العرب بدليل ما للنهاية والقاموس
نقل عن القاضي ان الاعراب البدوي عربيا كان او عجميا والعرب
واحد الاعراب انتهى فابرة في الجامع الصغير اول من
فتق لسانه بالعربية المبينة اسماعيل وهو ابن اربع عشرة
سنة قال في الروض الانف وهو نبي مرسل الى جرهم والعماليق
الذين كانوا بارض الحجاز فآمن بعض وكفر بعض قال
في المصباح يقال العرب العاربة هم الذين تكلموا بلسان يعرب
بن قحطان وهو اللسان القديم والعرب المستعربة هم
الذين تكلموا بلسان اسماعيل بن ابراهيم وهي لغة الحجاز
وما والاها والعجم وهم من تكلم بغير اللغة العربية سجية

علي نحو ما مر ~~ويلزم من وصفه بكونه بر النفخة الريبة~~
كذلك اي من كونه سيد الفريقين تفضيله علي سابر الانبيا
كما هو الحق ان قيل هو دال علي ذلك بالمطابقة فكيف يقال
انه دال باللزوم فالجواب انه لما كان يتوهم التفضيل
علي غير الانبيا بين ان المراد خلاف ذلك فقوله ويلزم الخ اي
ان المراد تفضيله فهو بمنابة ان لو قال والمراد بذلك
تفضيله وانما قلنا المراد ليلا يتوهم ما تقدم قال الشارح لقوله
عليه الصلاة والسلام انا سيد ولد ادم ولا فخر قيل
معناه لا فخر اعظم من هذا وقيل معناه لا افتخر عليهم
بذلك اي فخرا فيه تكبر لعصمته ويلزم من ذلك تفضيله
علي ادم لان في ولده من هو افضل منه كابراهيم عليه
السلام المبعوث من الله تعالي بالنبوة والرسالة
وقال ع ظاهره ان بالنبوة متعلق المبعوث وفيه
افادة انه رسول انه نبي والرسول من البشر ذكر حر كمل معاصريه
غير الانبيا عقلا وفطنة وقوة راي وخلقا بالفتح
وعقدة موسي عليه الصلاة والسلام ازيلت بدعوته
عند الارسال كما في الاية معصوم ولو من صغيرة سهوا
ولو قبل النبوة علي الاصح سليم من دناة اب وخنا ام
وان علبا ومن منفر كعمي ومرض وجذام ولا يرد بلا
ايوب وعمي نحو يعقوب بنا علي انه حقيقي لطروه
بعد الانبا والكلام فيما قارنه والفرق ان هذا
منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته ومن قلة مروة
كاكل بطريق ومن دناة صنعة كحجامة اوحي اليه بشرع

وامر بتبليغه وان لم يكن كتاب ولا نسخ كيوشع فان
لم يومر فنبي فحسب وهو افضل من النبي اجماعا لتميزه
بالرسالة التي هي علي الاصح خلافا لابن عبد السلام افضل
من النبوة فيه قاله ابن حجر الهيتمي قال ابن عمار في شرح
جمع الجوامع النبوة والرسالة ليستا بصفتي ذاتين
بل هما عبارة عن ايقاع الخطاب الله بالنبي والرسول
كقولنا في الحكم الشرعي انه ليس وصفا ذاتيا في الشي
بل عبارة عن خطاب الشرع فيه بانه حلال او حرام او
فرض وبها خالفت الكرامية والمعتزلة في ذلك فقالوا انهما
معنيان قايمان بالنبي والرسول بناء منهم علي قاعدة
التحسين والتقبيح اذ زعما ان المتعبد يصل بعبادته
الي النبوة والرسالة فيكتسبهما بها ويصيران له صفة
حكمية كالطهارة التي تثبت بسبب الوضوء وفي اثابة
النبي والرسول علي النبوة والرسالة خلاف فقيل
لا لانهما وصفان شريفان لا كسب له فيهما ولانهما
كالنظر الاول المفضي الي المعرفة واما انذارهم للناس
فيثابون عليه لسابر الامم اي لجميع الطوايف قال
الله تعالي لانذركم به ومن بلغ وقال تعالي ليكون
للعالمين نذيرا وقد
وهو الحق وحكي الاجماع علي انفكاك الملايكة عن
شريعته وفسر من بلغ والعالمين بالانس والجن
الحاكي والمفسر هو الرازي والبرهان النسفي واقرهما
المحلي ونازعه الكمال بن ابي شريف بان كلام الرازي

ليس صريحا في ذلك بل لو صرح به لمنع لحكاية السبكي دخول
الملايكة والاعتماد على تفسيرهما في حكاية اجماع انفرد به
لا ينهض على طريقة علما النقل لان مدارك نقل الاجماع
انما يكون من كلام الايمة وحفاظ الامة كابن المنذر وابن
عبد البر ومن فوقهما كاصحاب المذاهب المتبوعة
انتهى على انه اختلف النقل عن الرازي فنقل عنه الاجماع
على انه مرسل اليهم كما في تت وان ضعفه ح وكذا كلام
النسفي ليس صريحا في ذلك كما افاده في المواهب ومن ثم
صحح جمع من المحققين انه مرسل اليهم لخبر مسلم وارسلت
الى الخلايق كافة والايتين المذكورتين في الشرح فان من
صيغة عموم والعالم ما سوى الله وعلى هذا ففايدة
ارساله لهم وهم معصومون انهم كلفوا بتعظيمه والايمان
به ودخولهم تحت دعوته تشريفا له على جميع المرسلين
تنبيه ذهب بعض محققي المتاخرين الى بعثته
صلى الله عليه وسلم للجمادات وبعني بعثته لها انه
ركب فيها ادراكات لتومن به وتخضع له وان من شي
الا يسبح بحمده اي حقيقة بلسان المقال لا بلسان
الحال خلافا لمن زعمه قال في شرح الهمزية واما غير نبينا فغير
مرسل اليهم قطعا كما انه لم يرسل الى الجن غير نبينا واما حكم
سليمان فيهم واطاعتهم له فليس من جهة رسالته لهم بل
لكونه ولي عليهم وعلى اله اتى بحرف الجر لئلا يتوهم انه معطوف
على ساير الامم وقدم الال على الاصحاب للامر بالصلاة على
الال قال الشيخ ولي الدين العراقي ولهذا وجبت في التشهد

على قول

على قول وهم اشرف نسبا وان كان في الصحابة من هو افضل
من الاول كابي بكر وعمر رضي الله عنهما قاله د المختار عند
المص الذي هو بصدد شرحه انهم افاده المومنون
من بني هاشم وبني المطلب ابني عبد مناف وياتي
في الزكاة ما يدل عليه دلالة صريحة حيث قال وعدم
بنوة لهاشم والمطلب لكنه وان كان مختار المص وقال
زروق انه المذهب ضعيف واما الاعتراض على الشرح بان
مقام الدعا لا يقتصر فيه عليهم بل كل من تبعه كما نقل عبد
الحق عن مالك او اتقيا المومنين كما عبر به غيره فمدفوع
للاستغنا عنه بقول المص وامته ثم على عمومه يشمل الانبيا
فانهم ال بهذا التفسير وفي كلام المص تنبيه على جواز
الصلاة على غير الانبيا تبعا واما استقلالا فنقل السفاقسي في
جوازها وكراهتها ومنعها على غير الانبيا خلاف وفي الابي
الاصح ان النهي للكراهة ولم يذكر المص في خطبته الشهادة
مع انه ورد كل خطبة ليس فيها شهادة فهي كاليد الجذما
اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة مرفوعا في كتاب
الادب من سننه ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من
الشهادة في الحديث لفظها بل معناها وهذا يحصل بما تقدم
او ان المراد بقوله ليس فيها شهادة لم يذكر فيها شهادة له
وليس المراد ذكرنا بتها انظر ع والصحب اضافته الى
الضمير كما استعمله المص وقيل انه مقلوبة عن اليها بدليل
تصغيره على اهيل وعن الواو ولانه سمع في تصغيره اويل قولان
واصحابه جمع نحوه للدماميني بحاشية التسهيل وانكره السيد
لصاحب

بمجانسة الكشاف قال الحق ان جمع افعال لم يثبت حتى قيل
ان اصحابا جمع صحب بالكسر تخفيفا كنمر وانمار او صحب بالسكون
اسم جمع لصاحب كنهر وانهار انتهى ويؤيد ما قاله والدماميني
قول القهستاني الحنفي ما نصه وفاعل يجمع على افعال كما صرح
به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي
فالقول بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف
صاحب انما نشا من عدم تصفح الكتب انتهى بحروفه واراد
كتاب سيبويه واعترض قول المص اصحاب بانه جمع قلة وصحابته
عليه الصلاة والسلام كثير اجيب عنه بجوابين احدهما
انه عبر به لمناسبة قوله وازواجه ورد بانهن اكثر من عشرة
وان توفي عن تسع فيعترض قوله وازواجه ايضا ثانيهما
انه استعمل جمع القلة في جمع الكثرة مجازا وهو سائغ ورد
بان ذاك حيث لم يكن هناك جمع كثرة وصاحب له جمع كثرة
صحاب وصحب كما ذكره الجوهري فقال وجمع الصاحب صحب
كراكب وركب وصحاب كجايع وجياع انتهى ولا يقال الاضافة
في اصحابه تفيد عمومهم اذ هي تفيد العموم كالالف واللام
لانا نقول نص سيبويه وغيره على التفريق بين جمع القلة
والكثرة ولم يفرق بين ان يكون جمع القلة معرفا او منكرا اعني
الصحابي اشارة الى ان صاحب يقال فيه صحابي ولا يقال ذلك لغيره
والى ان الصاحب هو من بينه وبين غيره ملازمة وليس ذلك
مشترطا في الصحابي فالمراد هو من اجتمع اجتماعا متعارفا
وهو الاجتماع بالابدان في عالم الملك مؤمنا بمحمد صلى الله
عليه وسلم لا ما هو خرق عادة كمن اجتمع به ليلة الاسرا من انبيا

او ملائكة

او ملائكة فليس بصحابي لعدم بروزهم حينئذ لعالم الدنيا
كما جزم به البلقيني الاعيسي فهو صحابي كما جزم به الذهبي خبر
لرفعه حيا ونزوله بعد وحكمه بشرع المصطفى ودخل
به من اجتمع به مؤمنا بعد بعثته وقبل انذاره كورقة
بن نوفل ومن ثم عد جمع في الصحابة مؤمني الجن المجتمعون به
والمجنون المعلوم باسلامه والملايكة الذين اجتمعوا
به في الارض انظر الايعاب لابن حجر الهيتمي واقتصار ح
على تنظير ابن الاثير في دخول الجن نظير تنظيره غير ظاهر
اذ الراجح دخولهم كما مر قال الحافظ ابن حجر لان النبي
بعث اليهم قطعا وهم مكلفون فيهم العصاة والطايعون
فمن عرف اسمه منهم لا ينبغي التردد في ذكره في الصحابة
وان كان ابن الاثير عاب ذلك على ابي موسى المديني فلم يستند
في ذلك الى حجة انتهى والتعبير براى اولى لحسن ليشمل
من راه النبي وهو نايم او راى النبي نايما ومن حنكه النبي
كمحمد بن ابي بكر المولود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم
بثلاثة اشهر وايام كما في الايعاب قال بعضهم هو الحافظ
زين الدين العراقي وتبعه تلميذه الحافظ ابن حجر ولا بد في التعريف
بعد ما سبق اي لا فراق ولا محالة من زيادة باضافته لقوله
ومات على ذلك ليخرج بتلك الزيادة من اجتمع به مؤمنا
ثم ارتد ومات على ردته كعبيد الله بن جحش وعبد العزى
وابن خطل فلا يسمى صحابيا قاله البقاعي وكذا يخرج من التعريف
من راه بعد الموت وقبل الدفن كابي ذويب فانه لا اخبار الذي
هو النبوة انقطع وايضا لا يعد ذلك لقيا عرفا وقد صرحوا

بان عدم جعله صحابيا ارجح انتهي قال المناوي علي الخصايص
وتنظيرا بن عرفة كما في ح في خروج من لقيته كافرا ثم اسلم
بعد موته قصور فقد قال الحافظ في شرح النخبة ما
نصه احترزت بقولي مسلما عما لو راه وهو كافر ثم اسلم
بعد وفاته صلي الله عليه وسلم فانه ليس بصحابي علي
المشهور كرسول قيصر وكعبد الله بن صياد ان لم يكن هو
الدجال وقد عده في الصحابة ابو بكر بن فتحون في ذيل
الاستيعاب وحكي ان الطبري وغيره ترجم به انتهي ورد
ما قاله بعضهم بان زيادة ذلك في التعريف تقتضي ان
لا يتحقق الصحبة لاحد في حياته لان الموت حينئذ قيد
تنتفي الحقيقة بانتفايه وهو خلاف الاجماع فالصواب
عدم زيادة هذا القيد او انه قيد لدوام الصحبة لا
لتحققها كذا قرره الجلال المحلي لكن انتزع بعضهم من قول
الاشعري ان من مات مرتدا تبين انه لم يزل كافرا لان الاعتبار
بالخاتمة صحة اخراجه وانه يصح ان يقال لم يره مومنا لكن في
هذا الانتزاع نظر لانه حين رويته كان مومنا في الظاهر
وعليه مدار [illegible] الحكم الشرعي فيسمي صحابيا قاله شيخنا يعني
[illegible] في فتح المغيث [illegible] القسطلاني في شرح البخاري
وعدم وصفه المرتد بها بعد الردة لان الردة احبطتها
بعد وجودها له كالايمان سوا فلو عاد بعدها الي الاسلام
لكنه لم ير المصطفي ثانيا بعد عوده فالصحيح انه معدود
من الصحابة لاطباق المحدثين علي عد الاشعث بن قيس
ونحوه ممن وقع له ذلك من الصحابة واخراجهم احاديثهم

في

في المسانيد وقد زوج ابو بكر اخته للاشعث وقيل لا لان
الردة تحبط العمل عند ابي حنيفة ونص عليه الشافعي في الام
ورد بان معني نص الام انما تحبط الثواب لا نفس العمل
واما علي قواعد ابي حنيفة فيتجه هذا القول قاله في
الايعاب ونص حج واما من ارتد ثم اسلم فهو صحابي انتهي
لكن في تت الظاهر ان من مات علي الاسلام بعد ردته غير
صحابي لما سياتي من ان الردة محبطة تجردها انتهي وان
حمل احباطها علي احباط ثواب العمل لا علي احباط العمل كما
تقدم عن الايعاب فلا يكون ما ياتي شاهدا لما استظهره
تت وجزم مغ بما لتت من غير عزو بل بانيا علي قاعدة
انها محبطة العمل مع ان تت جعلها مستند استظهاره فقط
مخالفا لما جزم به ح من غير عزو ومنه ايضا الموافق للشافعية
وقال مغ عقبه وهو لا يوافق مذهبنا انتهي اي في قاعدة
احباط الردة للعمل الا انه نص في المذهب علي عدم عودها
لمن اسلم بعدها ثم بتوبتهم وعطف اصحابه علي اله الشامل
لبعضهم ليشمل الصلاة والسلام باقيهم فبين الال
والاصحاب عموم وخصوص من وجه يجتمعان في نحو علي
والحسن والحسين وينفرد الصحابي في نحو الشيخين وينفرد
الاول في ذرية الموجودين بعده صلي الله عليه وسلم وازوا جه
جمع زوج وفي الصحاح زوج الرجل امراته ويقال ايضا
زوجته لطيفة الزوج الواحد بشرط ان يكون معه واحد
من جنسه والاثنان زوجان فالزوج احد الاثنين من جنس
واحد قال ابن الانباري العامة تخطي فتظن ان الزوج اثنان

وليس ذلك من مذاهب العرب وانما الزوج الواحد اذا كان
معه واحد من جنسه وكل واحد زوج وهما زوجان
بدليل قوله تعالى فخلق الزوجين الذكر والانثي ونحو تسميتهم
الفرد زوجا بشرط ان يكون معه واحد من جنسه تسميتهم
الزجاجة كاسا بشرط ان يكون فيها خمر انتهي وعطفها بعد
الاصحاب الشامل لهن من عطف الخاص علي العام ظاهره
انه من عطف علي الاصحاب والراجح ان المعاطيف بغير حرف
مرتب علي الاول الا ان يكون مراده شمول لفظ اصحاب لهن
وان كان عطفا علي الاول بدليل قوله بعد الاصحاب ولم
يقل علي للتنصيص علي ارادة دخوله فيه لان العام لا يشمل
الافراد نصا بل ظاهرا الا ما قاله اهل المعاني من التنبيه علي
فضله اي الخاص علي العام لان الازواج ليس افضل من الاصحاب
حتي كانه اي الخاص ليس من جنسه تنزيلا للتغاير
في الوصف منزلة التغاير في الذات وفي بعض نسخ للعم
زيادة وذريته لطلب الصلاة عليهم مع الازواج في خبر
ابي حميد الساعدي يا رسول الله كيف نصلي عليك قال
قولوا اللهم صل علي محمد وازواجه وذريته كما صليت علي
ابراهيم الحديث اخرجه البخاري واسقطها في بعض النسخ
للاستغناء عنها بالاله وتقع الذرية علي الذكور والاناث
من ذرا الله الخلق اي خلقهم قال في الصحاح لكن تركت
همزتها وزعم انها تطلق علي الاباء ايضا بدليل واية لهم انا حملنا
ذريتهم يعني نوحا ومن معه وتثلث ذالها وقري بذلك
وقراة الجمهور بالضم وامته والمراد بها هنا المجيبون
من

من امته المرسل اليهم وعطفه علي ما قبله من عطف العام
علي الخاص والمشهور هو ابرز الضمير لافادة الحصر عكس
ما وصف امته المذكورين بها هو من شانه اشار الي ان
الوصف هنا للمدح لا للتخصيص حتي تخرج امته المصلي
عليهم غير افضل الامم فضل افضل الامم اي اكثرها ثوابا
او اكثرها مناقب تفسير لافضل اي مفاخر وكالا ولما
لم يلزم من اكثرية الثواب ما ذكر عطف عليه لقوله تعالي
كنتم خير امة اخرجت للناس جار علي التفسيرين واراد
المص بالامم هنا الاتباع بقرينة الصلاة عليهم التي لا يستحقها
الا المجيب واراد بهم في قوله لساير الامم الجماعات بقرينة
المبعوث فليس في كلامه توافق الفاصلتين في اللفظ
والمعني وهو مجتنب في السجع كالايطا في النظم وهو تكرار
القافية دون عشرة ابيات او دون سبعة علي ما عند
بعضهم بل في كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام
اللفظي والخطي ويصح ان يراد بالامم في الثاني الاديان
علي حذف مضاف اي افضل اهل الاديان وفيه تكلف قال
نح نتعالج واضافة اسم التفضيل الي الامم معنوية
لا لفظية تفيد التعريف اذا كانت لمعرفة فافضل نعت
لامته وان لم تطابقها في التانيث لان المضاف نكرة نحو
المطابقة وتركها وهو الراجح ولو طابق لقال فضلي فالمص
مشي علي الراجح وبعد ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا
تقول في الزمان جا زيد بعد عمرو وفي المكان دار زيد بعد
دار عمرو وهي هنا صالحة للزمان باعتبار اللفظ والمكان

باعتبار الرقم قاله الشيخ خالد فتقدير الفا اما على توهم
الناطق في الكلام البليغ وجود اما لان الشي اذا كثر الاتيان
به ونرك توهم وجوده وقد كثر في اما مصاحبتها ليعهد
فاذا تركت توهم انها موجودة وهذا لجواب سوال تقديره
انما تدخل الفا في جواب الشرط نحو وان يمسسك بخير فهو
على كل شي قدير فاجاب بان ادخالها الاحكام بني على توهم
وجود اما وهي شرط وقد علمت سبب التوهم والثاني قوله
او على تقديرها في نظم الكلام والواو عوض عنها او دون
تعويض واعترض الرضي ذلك بان حذف اما في مثل هذا غير
مطرد وانما يطرد حذفها مع تقديرها اذا كان ما بعد الفا امرا
نحو وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر وكذا في فليذوقوه
فليفرحوا او نهيا نحو فاما اليتيم فلا تقهر مع انه مصرح بها
قيل ويشترط كون ما قبلها منصوبا به او بمفسر قال عصام
فالوجه الوجيه للفا هنا انها لاجرا الظرف مجرى الشرط وقال
الدماميني بعد ظرف مقطوع عن الاضافة مبني على
الضم معمول لمحذوف والتقدير واقول هذا الكلام ومقول
القول محذوف اي واقول بعد ذلك تنبيه فكذا قال الفا
للسببية وهي هنا فصيحة انتهى واصل اما بعد مهما
يكن من شي بعد الحمد والثنا فوقعت اما موقع اسم هو
المبتدا الا ان مهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا ويكن
شرط والفا لازمة له غالبا فحين تضمنت اما معنى الابتدا
والشرط لزمتها الفا ولصوق الاسم اقامة للازم مقام
الملزوم وابقا لاثره في الجملة قاله السعد سالني جماعة

ان قيل

٥٩

ان قيل جواب الشرط مستقبل وسوال الجماعة ليس مستقبل
بالنسبة لما قبله بل هو متقدم على الاستخارة كما سيقول
وعلى مبدا التاليف فكيف يكون جوابا قلت هو جواب
على ضرب من المجاز وفي الحقيقة الجواب محذوف اقيم هذا
مقامه والتقدير فاني قابل قد سالني جماعة فقوله
سالني الخ معمول للمتاخر فلا ينافي ان نفس سوالهم متقدم
فائدة اختلف في اول من نطق باما بعد على اقوال
ذكرها ثمانية ونظمها رضي الدين الغزي فقال
جرى الخلف اما بعد من كان باديا بها خمسة الاقوال داوود اقرب
وكانت له فصل الخطاب وبعده فقس وسحبان وكعب ويعرب
وظفر ولد رضي الدين المذكور بدر الدين بسادس فنظم
الجميع بقوله جرى الخلف اما بعد من كان باديا
بها ست اقوال وداوود اقرب
لفصل خطاب ثم يعقوب بعده
فقس فسحبان فكعب فيعرب
وظفر ولده احمد بسابع فنظم الجميع بقوله
جرى الخلف اما بعد من كان باديا بها سبع اقوال وداوود اقرب
لفصل خطاب ثم يعقوب فسهم فسحبان ايوب فكعب فيعرب
ل وقال الحافظ بن حجر في شرح البخاري بعد ذكره الخمسة الاو
واقتصاره عليها ما نصه وفي غرائب مالك للدارقطني
مطلقا ان يعقوب عليه الصلاة والسلام اول من قالها فان ثبت
وقلنا ان قحطان من ذرية اسماعيل فيعقوب اول من
قالها مطلقا وان قلنا ان قحطان قبل ابراهيم فيعرب

اولى حتى قالها انتهى هذا وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقول اما بعد في خطبه وشبهها اي ككتبه
اي مكاتباته اي امره بها كما روى ذلك اربعون صحابيا وذكره
الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه كما في تنت وعبر
غالب المصنفين بلفظ وبعد اما اختصارا او اما لانهم
فهموا ان المدار على الظرف وان لم يصرح فيه بلفظة اما
ابان اي اظهر لا يعني فصل وان كانت ابان مشتركا
بينهما الله لي ولهم قدم نفسه في الدعا الصالح
ايثارا وعلة لتقدم لنفسه في الامور الدينية هذا
في الدعا في التاليف ونحوه كدعا الشخص فيما بينه
وبين الله واما ان كتب كتابا لغيره واراد ان يدعو فيه
لنفسه وللمكتوب له فقيدا بالمكتوب اليه وقيل يبدا
بنفسه وقيل يخير وعن مالك ان كان المكتوب اليه
اكبر من الكاتب بدا به وان كان الكاتب اكبر بدا بنفسه
وهي فايدة حسنة قاله الشاذلي والظاهر ان المراد
بكونه اكبر في السن او النسب او العلم كما يشعر به خبر
لا توسع المجالس الا لثلاث لذي علم او لذي سن او
لذي نسب ونظيره توسعتها له وان لم يقل تفسحوا في
المجلس واما من قاله فتوسع له مجالس الخير لاجل قوله
كما يدل عليه الاية وان لم يكن من احد الثلاث هذا وقد
يوخذ من الايثار في الامور الدينية تخطية القايل
وبدا بكم حتى يقال تقبل الله منكم اخذا علة للايثار
المذكور من قول الصحابي عبد الله بن عباس رضي الله

عنهما

عنهما حين كان عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم وهو يشرب
والشيخان وغيرهما عن يساره فلما فرغ من شربه قال لابن
عباس اتاذن لي ان اعطي الاشياخ فقال والله لا اوثر بنصيبي
منك احدا فتل القدح في يده ذكره ابن حجر في شرح التاسع
عشر من الاربعين النووية وفي الشمايل في باب صفة شرابه
ان الذي على يساره خالد بن الوليد وانه استاذن ابن عباس
ايضا وقوله فتل يحتمل بفاء ثم قاف قال الهروي يقال قفل الشي
اقلالا اذا حمله انتهى اي حمل ابن عباس القدح ليشرب منه
وفي القاموس في فصل القاف واستقله حمله ورفعه كقلله
واقله انتهى لكنه في الموطا بالفوقية بدل القاف قال
الهروي التل الدفع انتهى وفي القاموس في فصل التا وتل
الشي في يده دفعه اليه او القاه انتهى اي القى المصطفى
صلى الله عليه وسلم القدح في يد ابن عباس لما لم يسمح
بنصيبه لغيره ولا يرد على الخبر المذكور اجابة العاطس
بلفظ يرحمك الله لانه لما كان وسيلة لدعايه له بعد بالمغفرة
ولكل المسلمين استغنى به عن تقديم نفسه في الدعا
بالرحمة ولان العاطس لما كان فيه انزعاج اعضايه كان
اختصاصه بالرحمة حسنا ولي ولهم الاهتمام بشان البعض
المتقدم من متعلقات الفعل على بعضها ومتعلقاته هنا
المفعول الاول والثاني قدم الع المفعول الثاني لا ياد وهو
لي ولهم وتقدم انه لا ينبغي ان يقال قدم كذا للاهتمام بل لا
بد من بيان وجه الاهتمام ما لم يكن ظاهرا على الاول وهو
معالم التحقيق جمع معلم وهو الاثر يستدل به على الطريق

الحسي في الاصل والتحقيق اثبات الاحكام بادلتها فان
قلت نقده رتبة المجتهد لا المقلد اذ التقليد قبول الغير
بلا دليل فيكون دعوى لنفسه ولمن ساله ببلوغ رتبة الاجتهاد
وهو غير مراد لقوله على مذهب مالك قلت ليس الاجتهاد
اثبات الاحكام بادلتها وانما هو بذل الوسع في استنباط
الاحكام من ادلتها ولئن سلم ان ما ذكره اجتهاد في الجملة
فليس مرادا ظاهره وانما مراده ان تحصل له مسايل الفقه
على الوجه المحرر والمراد بمعالمه التي يهتدي بها اليه مجازا
مرسلا من استعمال المقيد وهو الاثر المستدل به على
الطريق في المطلق وهو الاثر المستدل به مطلقا ثم استعمل
في الادلة المستدل بها على الاحكام والعلاقة هنا في
المجاز المرسل المذكور الاطلاق والتقييد لان مطلق
الاثر المستدل به هو وجوده في ضمن الادلة المستدل
بها على الاحكام وانما لم يكن من استعمال المقيد في المقيد
ابتداء من غير ملاحظة استعماله بعد الحسي في المطلق
لقولهم في مثل ذلك العلاقة الاطلاق والتقييد به
وليس من علاقة المجاز المرسل التقييد فقط مع التقييد
ويمكن ان يكون المعالم ليس مجازا مرسلا بل باقيا على
معناه الحقيقي وانما المجاز في لفظ التحقيق اي المجاز
الذي علاقته المشابهة بان يكون من الاستعارة
بالكناية وبينها بقوله اي تشبيه التحقيق بالطريق
المسلوكة تشبيها مضمرا في النفس ولم يصرح بعد
التشبيه المضمر في النفس بشي من اركانه اي التشبيه

سوى

٨

سوى المشبه ودل عليه اي على التشبيه المضمر في النفس
باثباته للمشبه شيا من لوازم المشبه به اعني المعالم
فاثباتها اي المعالم له اي للتحقيق استعارة تخييلية
اي تخييل اذ التحقيق لم اثر يستدل به عليه اذ الاستعارة
التخييلية اثبات شي من لوازم المشبه به للمشبه وهي
لازمة للاستعارة بالكناية وتبع في قوله اي تشبيه
الخ صاحب التلخيص من ان الاستعارة بالكناية هي
التشبيه المضمر في النفس وذهب السلف الى انها حذف
المشبه به وذكر لازمه كالمعالم للمشبه المذكور
تخييلا وذهب السكاكي الى انها ذكر المشبه مرادا به
المشبه به ادعا بقرينة اثبات لازمه فالمشبه به
عنده لم فرد ان حقيقي محذوف وادعاي مذكور
وسلك في الصحاح سلكت الشي في الشي سلكا له
بالفتح للسين مع سكون اللام فانسلك اي ادخلته فيه
فدخل ومنه نسلكه في قلوب المجرمين وما سلككم في سقر
وفيه لغة اخرى اسلكته فيه انتهى كلام الصحاح و
تعديته هنا من الم للمفعول بالبا في قوله بنا وهو مبنية
على اللغة الثانية وعلى جواز القياس في حروف النقل
اي جعل البا للتعدية كالهمزة مع ان المسموع في هذا الفعل
تعديته بالهمزة كما في الصحاح لا بالبا وان كانت من حروف
التعدية ايضا كما في متن العزي فجعلها الم معدية هنا
قياسا على تعديته بالهمزة المسموعة هنا بنا على جواز
القياس في حروف النقل اي الحروف الناقلة للافعال

الى التعدي بها اي تعديتها لما لم تكن متعدية اليه اذ لو اعتمد
اللغة الاولى لقال سلكتنا واياهم اي ادخلنا ولو اعتمد الثانية
المسموعة لقال واسلكنا واياهم وهذا التكلف الذي
ذكره انما نشا من الاقتصار على عبارة الصحاح والا فسلك
هنا بمعنى ذهب فالبا في محلها وقد ذكر الرازي في مختصر
الصحاح الذي سماه مختار الصحاح بعد اللغتين المتقدمتين
عنه ما نصه لم يذكر في الاصل اي الصحاح سلك الطريق
اذا ذهب وبابه دخل واظنه سهى عن ذكره لانه مما لا
يترك قصدا انتهى فهذا شاهد المص ويشهد له ايضا
ما اخرجه ابو نعيم عن حذيفة ابن اليمان قال قالوا يا رسول
الله الا تستخلف علينا قال ان تولوا عليا تجدوه
هاديا مهديا يسلك بكم الطريق المستقيم انتهى
وفي حياة الحيوان قال عمر بحضرة علي رضي الله عنهما
ان ولوها يعني الخلافة الاجلح سلك بهم الطريق
المستقيم انتهى فمعنى قول المص سلكنا وبهم ذهب
بنا وبهم انفع طريق ومعنى المصاحبة في البا هنا على
ما للمبرد والسهيلي مصاحبة معونته تعالى وامداده
ولم يقل بي وبهم كالجملة الاولى بل جمع لان المطلوب هنا
اشرف لكونه امرا اخرويا من الاولى ولا حاجة لقول
ح ايضا ضمن المص سلك معنى دخل والا فالمعروف تعديته
بنفسه قال تعالى نسلكه في قلوب المجرمين وقال ما سلككم في
سقر وخبر مسلم من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل
الله له به طريقا الى الجنة فضمن ايضا معنى دخل اي

دخل

دخل طريقا اي في طريق فطريقا في الخبر ظرف لا مفعول به وهو
كقول المص انفع الخ على ما يأتي للشم وملخص ذلك ان
سلك يتعدى بنفسه كالايتين والصحاح ومعناه
دخل ويخف الجر كما في مختار الصحاح والحديث واثر
عمر ومعناه ذهب والثلاثة شاهد المص ونصب على
الظرفية لا على انه مفعول به انفع طريق يذكر ويؤنث
والجمع اطرق فطرق كما للشاذلي وفي حاشية الكشاف
في سورة الاعراف ما نصه الطريق يذكر ويؤنث فجمعه
على التذكير اطرقة كرغيف وارغفة وعلى التانيث اطرق
كيمين وايمن انتهى ومقتضى الالفية انه يجمع على فعل
كالثاني فيما مر عن الشاذلي قال فيها
وفعل لاسم رباعي بمد ۞ قد زيد قبل لام اعلالا فقد
والاضافة فيه اما من اضافة الاعم الى الاخص واما من اضافة
الصفة الى الموصوف وجملة ابان وما بعده دعائية
معترضة بين سالني ومفعوله الثاني اعني مختصرا
على حذف مضاف اي تاليف مختصر من الاختصار
لا بمعنى عدم التكلم او تنقيص اللفظ والمعنى بل بمعنى
الايجاز وهو اداء المقصود من غير خلل باقل من عبارة
المتعارف ودل قوله بمعنى على انه ليس عين الايجاز
والا كان ياتي باي التفسيرية ولعله طريق فلا ينافي
ما في ح من قوله الاختصار الايجاز لحمله على طريق
لخ على مذهب هو مصدر ميمي لغة الطريق ومكان
الذهاب وعند الفقهاء صاحب حقيقة عرفية اريد به

المفعول اي ما ذهب اليه من الاحكام الاجتهادية امام من
من الايمة ويطلق عند المتاخرين من ايمة المذهب علي ما
به الفتوي من باب اطلاق الشي علي جزئه الاهم كخبر الحج
عرفة لان ذلك هو الاهم عند الفقيه المقلد قاله ح
وقال د قوله اي ما ذهب اليه يصح ان يكون ذهب مبنيا
للفاعل والضمير للامام مالك وما واقعة علي المذهوب
اليه ويصح ان يكون مبنيا للمفعول ولا يصح حمله علي
المكان الا بتعسف اي اخذ علي غير طريق لان الاحكام
مذهوب اليها لا فيها ووجه صحة الحمل مع التعسف
ان المكان هنا ليس حقيقيا وانما هو مجازي فكانه لما
ينتقل من حكم الي حكم ذاهب في الاحكام فان قلت
المذهب مجاز علي كلا الحلين فلم رجح الاول قلت لان
المعني يسوق الي كونه بمعني المفعول مع ما بينه وبين
المصدر من القرب وتقدم ان استعماله في المذهوب اليه
من الاحكام الاجتهادية حقيقة عرفية الامام مالك
ابن انس رحمه الله تعالي ابن مالك تابعي ابن انس صحابي
ويكني ابا عامر كما في النووي علي البخاري الاصبحي بفتح
البا نسبة الي ذي اصبح بطن من حمير وهو من العرب
حلفه في قريش في بني تيم الله فهو مولي حلف عند الجمهور
كما في ح لا مولي عتاقة خلافا لابن اسحاق وعد شيخنا
العلامة الشيخ علي الحلبي مالكا قرشيا وهم اذ ابو جده
المذكور الصحابي حلف لهم كما علمت لا انه منهم والمراد

بمذهبه

بمذهبه ما قاله هو واصحابه علي طريقته ونسب اليه مذهبا
لكونه يجري علي قواعده واصله الذي بني عليه مذهبه
وليس المراد به ما ذهب اليه وحده دون غيره من اهل مذهبه
فائدة في ح عن القرافي قال امام الحرمين اجمع المحققون
علي ان العوام ليس لهم ان يتعلقوا بمذاهب اعيان الصحابة
بل عليهم ان يتبعوا مذاهب الايمة الذين سبروا ونظروا
وبوبوا لان الصحابة لم يعتنوا بتهذيب مسايل الاجتهاد
وايضاح طريق النظر بخلاف من بعدهم ثم قال القرافي ورايت
للشيخ تقي الدين بن الصلاح ما معناه ان التقليد يتعين
لهذه الاربعة دون غيرهم لضبط الاربعة علي الوجه
الاتم دون غيرهم انتهي باختصار ولم يبين اي وقت كان
الاعتكاف علي مذاهب الايمة الاربعة وفي فتاوي السيوطي
ان ذلك بعد الخمسماية فانه قال في جواب سوال سايل له
عن نزول عيسي وقول السايل اذا قلتم انه اي عيسي يحكم
بشرع نبينا فكيف طريق حكمه به هل هو بمذهب من المذاهب
الاربعة المتقررة او باجتهاد منه هذا السوال العجيب من
سايله واشد عجبا منه قوله بمذهب من المذاهب الاربعة
فهل خطر ببال السايل ان المذاهب في هذه الملة الشريفة
منحصرة في اربعة والمجتهدون من الامة لا يحصون كثرة
وكل له مذهب من الصحابة والتابعين واتباع التابعين
وهلم جرا وقد كان في السنين الخوالي نحو عشرة مذاهب مقلدة
اربابها مدونة كتبها وهي الاربعة المشهورة ومذهب
سفيان الثوري ومذهب ابن عيينة ومذهب الليث

بن سعد ومذهب اسحاق بن راهويه ومذهب ابن جرير
ومذهب داود وكان لكل من هولاء اتباع يفتون بقولهم
ويقضون وانما انقرضوا بعد الخمسمائة بموت العلماء وقصور
الهمم انتهى مبينا بضم الميم وفتح الموحدة وتشديد
التحتية المكسورة اسم فاعل من بين هذا هو المحفوظ وجوز
بعض كسر الموحدة وسكون التحتية والضمير عليهما عايد على
المختصر كما قال ذلك المختصر اي مظهرا وفي ابن الفرات يحتمل
ان يكون اسم مفعول صفة لمختصر اي مختصرا موضحا وقول
الناصر لا يتاتى اللام لتقوية اسم الفاعل خلافه وهو نعت ثان
لمختصر الجار والمجرور اي على مذهب لما به الفتوى وهي الاخبار (والاول صح)
بالحكم على غير وجه الالزام قيل لعله احترز بالقيد الاخير عن
القضا وفيه نظر اذ القضا انشا لاطلاق امر او الزام في
مسايل الاجتهاد المتقاربة فيما يقع فيه النزاع من مصالح
الدنيا فشمل قولنا انشا امر قضاوة في ارض زال الاحيا عنها
بانها تبقى مباحة لكل احد وقولنا او الزام بالرفع اي حكمه
بنفقة وشفعة ونحوهما وقولنا في مسايل الاجتهاد احترازا
عن الحكم المخالف للاجتهاد فلا يعتبر وقولنا المتقاربة
احترازا عن الخلاف الضعيف المدرك جدا فلا عبرة بالحكم
به وقولنا فيما يقع فيه النزاع من مصالح الدنيا احترازا عن
العبادات اذا وقع فيها نزاع فلا يدخلها حكم الحاكم قاله القرافي
اي قصدا غالبا فلا يصدق ما قبل هذا القيد من قوله الاخبار
عليه بل يخرج به انه انشا للحكم فالصواب ان القيد
المذكور لبيان الواقع فقط وهو الاصل في القيد كما للسعد

وتقديم

وتقديم المسند اي به للاختصار اي مبينا لما وقعت الفتوى
به لا بغيره فهو كقولك في الدار زيد اي في الدار لا في غيرها
فلا ينافي انه يبين ما ليس به الفتوى مما فيه قولان او اكثر
كما اشار له بقوله ولا يلزم ابانة ما فقدت الفتوى عليه الماخوذ
من تقديم المسند فقط الابانة اي ابانة المختصر عليه
اي على ما به الفتوى وذلك لانه لم يقدم معمول مبينا به
عليه حتى يفيد ذلك فلا ينافي ذكره ما فيه قولان او اكثر
او خلاف وقد يقال لما فيه قولان او اكثر بهما الفتوى
ايضا اما ان يفتى بكل منهما او باحدهما على الخلاف في
ذلك قاله د وقوله او باحدهما اي قيل انه يخير المستفتي
في الاخذ بايهما شا وكذا القاضي فيه القولان المتقدمان
لكن الحكم انما يكون بمعين فلا يحكم بكلا القولين معا في
حادثة فان قلت اذا شمل كلامنا ما فيه قولان او اكثر
فما فايدة قوله الاتي وحيث قلت خلاف الخ قلت فايدته
بيان اصطلاحه في ذكر القولين غير المرجحين وتمييزهما
عن المرجحين واللام فيه لتقوية اسم الفاعل المتعدي
على العمل والواو في الفتوى بدل من اليا التي هي لام فعلي بالفتح
للفا وسكون العين حالة كونها اسما لان فعل مفتوح
الفا ان كان اسما كما هنا تقلب لامه يا اثم تبدل واوا غالبا
فرقا بين الصفة والاسم نحو تقوى وفتوى والاصل
تقيا وفتيا ومن غير الغالب عدم ابدالها نحو طغيا
وسعيا وريا وان كان صفة ولامها يا صحت نحو صديا
وخزيا بفتح الخا المعجمة وسكون الزاي لا فعلى بالضم

للقامع سكون العين فلا تغيير لا سما اذا كانت باعن حالها
لا في الاسم نحو فتيلكم قال ولذا ابقيت في الفتيا بالضم
ولا في الصفة كغضبا صفة الناحية قال في الصحاح وندر
قصوى ومنه وهم بالعدوة القصوى وقد ذكر في الالفية
هاتين المسئلتين اللتين ذكرهما الشم بقوله
من لام فعلى اسما اتي الواو بدل ياء كتقوى غالبا جا ذا البدل
بالعكس جا لام فعلى وصفا وكون قصوى نادرا لا يخفى
فايدة قال ح ولا تجوز الفتوى ولا الحكم بغير المشهور ولا
بغير الراجح وذكر عن المازري انه بلغ رتبة الاجتهاد وما
افتى بغير المشهور انتهى وهذا يوهم جواز العمل بغير
المشهور او الراجح مع ان العمل به لا يجوز وان لم يفت غيره
ولا حكم كما يفيده قول تت ابن عرفة في الزكاة العمل بالراجح
واجب لا مرجح انتهى فيفيد ان العمل بمقابله حرام ولو
في غير فتوى او حكم قال تت وينبغي للمفتي التحرز في
الافتا لقول بعض علمائنا يسال المفتي يوم القيامة
عن ثلاثة هل عن علم او جهل وهل اراد بذلك نصحا
او غشا وهل اراد وجه الله او الريا انتهى تنبيه في المسئلة
اذا لم يجد الشخص نصا في مذهب امامه ولا وجد من
له معرفة بمداركه فالظاهر انه يسال عنها في مذهب
الغير ويعمل عليه ولا يعمل بجهل ويويد هذا ما قال
ابن عمر في شرح قول الرسالة ونستعمل سائر ما نشتغل
به طلبا الحلال اصالة مفقودة فيجتهد الانسان في
المتفق عليه في المذهب فان لم يجد فالقوي من الخلاف

فان

فان لم يجد فالشاذ من المذهب فان لم يجد فيستظل الخلاف
خارج المذهب ولا يخرج عن اقاويل العلماء قال ح فان
قلت كيف يتصور شاذ في المذهب مع عدم وجود قوي
مقابل لذلك الشاذ اذ الشاذ او الضعيف كالامور
النسبية لا بد ان يكون له قسيم قلت يمكن ان يتصور
الشاذ بدون وجود قسيمه وهو القوي بان لم يوجد
نص في المسئلة للمتقدمين وقاسها متاخرون على شي
وكان في قياسهم شذوذ فليس فيها نص للمتقدمين
وحكم المتاخرين شاذ لعدم جريانها على سنن القياس فيها صح
هكذا اجابني به شيخنا العلامة الشيخ علي الشبراملسي
حين سالته عن ذلك بعد توقفي في السؤال سنين
ثم ينبغي الجزم بضعف قوله فان لم يجد فالشاذ الخ لان
واجب العمل بالراجح كما تقدم عن ابن عرفة في العمل بمقابله حرام
وجزموا بجواز تقليد المذاهب كما مر عن ح فحيث جوزوا
التقليد جزما ونصوا على وجوب العمل بالراجح صار الانتقال
الى مذهب الغير عما فيه عندنا شذوذ واجبا لحرمة تقليد
الضعيف فضلا عن الشاذ وصرح الرملي الكبير في شرح
الورقات بالانتقال وحرمة تقليد الضعيف وصرح عج
في فتاويه بان كلام ابن عمر المذكور مبني على عدم جواز
التقليد والراجح جوازه انتهى وقد يقال حيث تصور انفراد
الشاذ عن قسيمه كما تقدم فلا حرمة في ارتكابه حينئذ
اذ لا راجح عندنا فلم يلزم عليه العمل بخلافه فيحمل ترتيب
ابن عمر على هذا اشار عج بعد ما ذكر نحو هذا التوقف

فقال ويمكن الجواب بتقييد ذلك اي وجوب العمل بالراجح
بما اذا امكن العمل به اي لوجوده والا عمل بالشاذ فان لم
يكن في مذهبه نص انتقل لمذهب غيره ومذهب الاولى
مذهب الشافعي لانه ادري بقواعد مذهبنا ما ذكر وهو
ما يفيده ابن غازي عند قوله وان لم يقدر الا على نية
فيصير كانه مذهبنا في تلك النازلة المقلد فيها او مذهب
مذهب ابي حنيفة لقلة الخلاف بيننا وبينه حتى عده
بعضهم في اثنين وثلاثين مسئلة وبه افتى شيوخ بعض
شيوخنا نتردد في الاولى منهما كما علمت فلا ينبغي في ذلك
التردد جواز تقليد من شاء بشروط التقليد انتهى به
فاجبت عطف على سالني والفا سببية كهي في فتقضي
عليه ويحتمل التعقيب وعدمه لاحتمال تاخر الجواب عن
السوال مرة تنافي التعقيب سوالهم اي اجبتهم لاجل
سوالهم على حد اجيب دعوة الداعي لاجل دعوته المذكور اي اجيب الداعي
تاليف مختص على طبق مسئولهم من كونه بوصفيه له
المتقدمين والظرف متعلق باجبت او بجوابا مقدرا او في
القبس واشرع لهم على طبق سوالهم بعد الاستخارة اي
طلب تقدير ما هو خير لان ما سالوه وان كان خيرا والاستخارة
في الخير المندوب فقط في تقديم بعضه على بعض كما اشار
له بقوله فقد يكون غيره من الخير افضل لكونه اهم بالاشتغال
به فلا تكون في واجب ولا حرام ولا مكروه بل مندوب في
تقديم بعضه على بعض كما مر وظاهره وان لم يضق به
الوقت عن تقديم بعضها على بعض وفي المدخل الا يستخير

في المندوبات

في المندوبات هل يفعلها ام لا بل يستخير في فعل احدهما
اذا ضاق الوقت عن فعل جميعها انتهى فقوله اذا ضاق
الخ يقتضي انه في غير هذه الحالة لا يستخير في تقديم
بعضها على بعض وفي الكلام حذف لعاطف ومعطوف
ومتعلقه اي اجبت بعد الاستخارة والالهام وهو
انشراح الصدر لذلك الذي يميل فيه وهذا احد
قولين وهو الاظهر وعليه النووي وصاحب المدخل
وابن معلي وابن جماعة وفي طبقات السبكي عن الزملكاني
انه يفعل ما استخار فيه فان فيه الخير انشرحت له نفسه
ام لا قال وليس في الحديث اشتراط انشراح النفس وخبر
الاستخارة في الصحيح عن جابر قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما السورة
من القران يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من
غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر
وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم
ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري
او قال عاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي
فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي
وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني
عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم ارضني به قال ويسمي
حاجته وقوله وان كنت تعلم استشكل الكرماني الاتيان
بصيغة الشك هنا ولا يجوز الشك في كون الله عالما

واجاب بان الشك في ان العلم متعلق الخير او الشر لا في اصل العلم
قاله في فتح الباري وقال غيره لعل المقصود من ذلك التفويض
اليه تعالى وقيل ان بمعنى اذا واخرج ابن السني عن انس
عنه عليه الصلاة والسلام اذا هممت بامر فاستخر ربك
فيه سبع مرات ثم انظر الذي سبق اليه قلبك فان فيه الخير
قال في الاذكار اسناده غريب فيه من لا اعرفه انتهى وقوله
سبع مرات اي يدعو سبعا كل دعا عقب صلاة ركعتين كذا
يظهر لان الاستخارة موضوعها صلاة ركعتين ثم دعا
بعدهما كما يفيده خبر البخاري المار واخرج الحاكم وصحح به
اسناده من سعادة ابن ادم استخارته الله تعالى ومن شقوة
ابن ادم تركه الاستخارة وروي من سعادة المرء يدل ابن ادم
والشقوة بكسر السين وفتحها لغتان تنبيهات الاول
قال في شرح المناسك هل ورد ان الانسان يستخير لغيره
لم اقف في ذلك على شي ورايت بعض المشايخ يفعله انتهى
قلت قال بعض الفضلا يوخذ ذلك من خبر من استطاع
منكم ان ينفع اخاه فلينفعه الثاني في ح عن المدخل
لا يستخير الانسان الا فيما هو معلوم يريد فعله لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا هم احدكم بالامر وهذا خلاف
ما يفعله الناس من انه اذا طلعت الشمس يصلي ركعتي
الاستخارة بجميع ما يفعله في ذلك اليوم وهذا مخالف
لما ورد به الحديث فلا استخارة في مثل هذا قاله في شرح
المناسك وذكر العارف الشعراوي عن ابن العربي وابن
عراق فعلها بعد طلوع الشمس الثالث في المدخل ايضا

وليحذر

وليحذر من فعل من لا علم عنده او عنده علم وليس له معرفة
بحكمة الشارع في الفاظه الجامعة للاسرار العلية فيختار
له استخارة غير الالفاظ المتقدمة انتهى ويحرم اخذ
الفال من المصحف كما جزم به ابن العربي في سورة المايدة
ونقله القرافي عن الطرطوشي واقره واباحه ابن بطة من
الحنابلة ومقتضي مذهب الشافعي كراهته قاله في حياة
الحيوان في الطا الرابع كما تندب الاستخارة تندب الاستشارة
ايضا وانما تكون في الجايز والمندوب ايضا وفي تقديم بعض
المندوبات على بعض وبتقديمها في الوجود على الاستخارة
كما صرح به المص في مناسكه وكذا النووي حيث قال وان
شاور فظهر له انه مصلحة استخار الله تعالى انتهى فان
اراد الاقتصار على احدهما فالاستخارة كما في المدخل وانظر
لو جمع بينهما واشير عليه بخلاف ما انشرح له صدره بالاستخا رة
هل يقدم الاول وهو مقتضي تقديمه على الاستخارة او يقدم
ما انشرح له صدره في الاستخارة وهو مقتضي طلب الاقتصار
عليها حيث اراده هذا وفي الخبر استرشدوا العاقل ترشدوا
قال شارحه المناوي العاقل في امر دينه ودنياه لا احدهما
فقط انتهى ومعناه ويدل له خبر البخاري في طلوع النخل
شيصا حين مر عليه الصلاة والسلام على المذكرين له
وقال لهم لو تركتموه لطلع فلما طلع شيصا واخبروه قال
انتم اعلم بدنياكم وفي المدخل كانت الاستشارة واجبة
عليه صلى الله عليه وسلم تطمينا لقلوب اصحابه وليستن
بها المسلمون والا فهو غني عنها لان الله تكفل بارشاده

حالكوني مشيرا بقيها فهو حال وهذا لا يفيد ان جميع ما
ياتي به يعزوه للمدونة بلفظ فيها ونحوه كما توهمه بعضهم
واعترض بعضهم على المص اي بالضمير الغايب المونث
العايد لغير مذكور سوا كان ظاهرا كما سيمثل او مستترا
نحو رويت وحملت وقيدت سوا اتصل به اي بالظاهر في
كقوله وفيها ندب تاخير العشا قليلا او غيرها
من حرف اخر كقوله واتيم منها او اسم كقوله وظاهرها
العفو وقول تت عقب بفيها اي بهذا اللفظ فيه نظر
والاظهر ما نقله بعد عن البساطي مما ابوا في كلام الناص
وقوله بعد واولنا نصه ويدخل في معنى التاويل فسرت
وحملت وقيدت وكذا ظاهرها عندي لانه من فهم شارحيها
واذا علمت هذا ظهر لك ان ما قاله البساطي في قوله فيها
وتبعه عليه بعضهم غير ظاهر انتهى غير ظاهر لان لنا
مقامين الاول الضمير الغايب المفرد المونث عايد على
المدونة سوا اتصل بفي او بظاهر وما قام مقام ضمير المفرد
المونث الغايب مثله كالتا في حملت وقيدت وفسرت
المقام الثاني الفعل نفسه وهو حمل او قيد او فسر او الاسم
نفسه وهو لفظ ظاهر فهذه الاربعة تدخل في معنى
التاويل لانه من فهم شارحيها كما قال فقد وقع اختلاط
مقام بمقام قال عج على ان تت نفسه اجاب عن البساطي
بنحو ما مر في المقام الاول ثم هما مر اغلبي اذ قد يشير
لها بضمير مذكر فعله مجرد من التانيث على ارادة
القول وذلك في موضعين هما قوله في الحج وقيد ان امن وقوله

في الشركة

في الشركة وقيد بما لم يبعد وكلام المص محمول على ما لم يكن في الكلام
ما يصرف الاشارة بالمونث الى غير المدونة كقوله في التلبية
وعاودها بعد سعي وكقوله في الطلاق لا لمحلوف لها ففيها
وغيرها للمدونة اي التي هي الام واطلاقها على مختصرها
انما هو مجاز علاقته الكلية والجزئية قليلا اي غير كثير ولعل
معناه غير مشتهر في الصدر الاول واصل المدونة هو
مسايل دونها اسد بن الفرات عن محمد بن الحسن صاحب
ابي حنيفة ثم جا لابن القاسم فسالة عنها واثبت فيها
اجوبة ابن القاسم على مذهب مالك كما نقله ابن الرفيق
وغيره قال ابن عرفة في الطلاق فقول عياض في التنبيهات
اصلها سماع اسد ابن القاسم وهما معا من اصحاب مالك
والاول هو اول من عملها ورواها عنه وساله عنها
على اسيلة اهل العراق فاجابه ابن القاسم بنص قول
مالك مما سمع منه او بلغه عنه او قاسه على قوله
واصله انتهى يريد اصلها الثاني اذ اصلها الاول
سماعه من محمد ابن الحسن وقوله سماع اسد باضافة المصدر
لفاعله ومفعوله ابن القاسم في ما يقع في بعض العبارات
وابن القاسم بالواو خطا ويدل عليه قوله وهو اول
من عملها وقوله فاجابه ابن القاسم اذ لو كان ثم عطف
لقال وهما اول من عملاها وقوله وهما معا من اصحاب
مالك جملة معترضة لافادة ان اسدا روى عن مالك
كما روى عن ابن القاسم وهو كذلك ففي الديباج في ترجمة
اسد انه رحل الى مالك فسمع منه موطاه وغيره انتهى

وليستثنى من قوله وغيره المدونة فانه لم يروها عن مالك
فقد ذكر بعضهم انه قصد بمسايل محمد بن الحسن مالكا
قال اسد فلم انشب الا والصريخ الي بموت مالك فقصدت
اشهب فسمعته يقول وهم مالك اخطا مالك فاعرضت
عنه وشبهته كرجل يبول بجانب بحر ويقول هذا
كهذا ثم ذهبت لابن القاسم فعرضتها عليه فاصلح
لي فيها وزاد فيها قال وجعلت اسال مسيلة مسيلة
فما عنده فيه سماع من مالك قال سمعت مالكا يقول
فيه كذا وما لم يكن فيه عنده الا بلاغ قال لم اسمعه
من مالك وانما سمعت عنه وما لم يكن عنده فيه بلاغ
قال لم اسمع منه ولا عنه والذي اراه كذا حتى اكملها
وقال عياض في المدارك فمنعها اسد من سحنون
فتلطف به حتى وصلت اليه ثم وصل سحنون بالاسدية
الى ابن القاسم فسمعها منه واصلح فيها اشياء كثيرة رجع
عنها ابن القاسم وجاء بها الى القيروان وهي في اثناء التاليف
على ما كان عليه كتاب اسد مختلطة الابواب غير
مرتبة المسايل ولا مبوبة التراجم فكتب ابن القاسم
الى اسد ان يعرض كتابه عليها ويصلح منها فانف ذلك من صح
فبلغ ذلك ابن القاسم فدعا ان لا يبارك فيها فهي مرفوضة
الى اليوم ثم ان سحنون نظر فيها نظرا آخر وبوبها فطرح
منها مسايل واضاف الشكل الى شكله وهذبها ورتبها
ترتيب التصانيف واحتج لمسايلها بالآثار من روايته
من موطا ابن وهب وغيره والحق فيها من كبار اصحاب

مالك

مالك ما اختاره فعل ذلك بكتب منها وبقيت على حالها
مختلطة مات قبل ان ينظر فيها فلذلك تسمى المدونة والمختلطة
وهي التي تسمى الام واختصرها جماعة كابن ابي زمنين
وابن ابي زيد والبرادعي وسماه التهذيب واعتكف الناس
عليه وشرحوه واختصر ابن عطا الله تهذيب البرادعي وفي
عود الضمير عليها فيما ياتي للمص غير مذكورة لتقررها
في اذهان اهل المذهب استشكل هذا بان الضمير انما
يمنع عوده لغير مذكور لكونه عايدا الى غير متقدم وحيث
عنى المص هنا مراده فيما ياتي فلم يعده لغير معلوم وهذا
التعليل انما يناسب لو لم يعاد الضمير من غير ان يعني مراده
قاله د ومشيرا باول اي بمادته فشمل كلامه اول وتاويلات
وتاويلات لا بلفظ اول فقط كما يوهمه المص وهو اي مادة اول
التاويل الا بصرف اللفظ عن معناه المتبادر منه الى غيره
وان اردت الصحيح فقط زدت بدليل يصيره راجحا
والمص قد يطلقه على معناه المتبادر منه مصحوبا بالحرف
المذكور سوا كان ذلك في لفظ واحد كقوله تاويلان لان ذلك
في معنى تاويل وتاويل او بلفظين كقوله في نواقض الوضوء
واولت ايضا بعدم الالطاف فان قوله ايضا دال على انها
اولت ايضا بالالطاف في عدم نقض الوضوء وهذا
الاطلاق الذي جعله تاويلا هو المعنى المتبادر من
اللفظ وصح اطلاق التاويل عليه حال كونه مصحوبا
بقوله واولت بعدم الالطاف فسماه تاويلا لمصاحبته لما
فيه التاويل وكقوله واول بالساتر وبالاطلاق تغليبا

استشكل بانه من باب المشاكلة وهي ذكر الشي بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا كما في التلخيص لا
من باب التغليب ويجاب بانه اطلق التغليب هنا
على ما يشمل ما ذكر واجاب بعضهم عن المص بانه يجوز
ان يريد بالتاويل ما هو اعم من مدلوله عند الاصوليين
حتى يشمل ما اصطلح عليه اهل المذهب من اطلاق
التاويل على ابقاءها على ظاهرها فهو حقيقة عرفية
فاذا ذكرنا وبلين احد من ظاهرها كان جامعا بين
الحقيقة العرفية والحقيقة الاصولية ولا يحتاج لدعوى
التغليب واستشكل البدر القرافي هذا الجواب بان
فيه الجري على خلاف ما ذكره الاصوليون وهو نحو
التعقب على المص في تعطيل مفهوم غير الشرط ويجاب
بان المص لم يصطلح على هذا وحده بل هو اصطلاح غيره
من اهل المذهب واستشكل ق قوله قد يطلقه بان
الذي على ظاهره او غير ظاهره انما هو في كلام شارح المدونة
لا في كلامها هو انتهى وجوابه انه ناقل لكلامهم الى اختلاف
معظم شارحيها لتعذر الاطاحة بجميعهم غالبا ولحذفه
كثيرا من اختلاف شارحيها اي شارحي ذلك الموضع منها
وان لم يتصد لشرح سائرها في فهمها ولما كان الفهم
انما يتعلق بالمعنى لا باللفظ قال اي فهم المراد منها
ومشيرا بالاختيار اي بهذه المادة لا بهذه الصيغة
لبلا ينافي تقسيمه الاتي لانه بالنسبة للصيغة كما
سيعبر به ويجري هذا فيما للاشياخ الثلاثة الاتية

للخمي

للخمي ابي الحسن علي بن بنت اللخمي الكبير والتتبع والاستقرا
كلدا لعلى انه اراده اذ التبصرة له لا لجده اي لاختياره
كذا بخط المص ومشيرا فلا حاجة للاعتراض عليه بلفظ
انظر ما وجه تقديره هنا واشير ولعله سبق قلم كما
يدل عليه قوله في تقسيمه الاتي ومشيرا بالترجيح وما
بعده انتهى فان ذلك من عدم الوقوف على خطه
لكن ملتبسا بصيغة الفعل وهي هيئته العارضة
لمادته باعتبار حركات وسكنات وتقديم بعض
الحروف على بعض كضرب وربض فذلك الاختيار
الملتبس بالصيغة لاختياره شيئا قاله هو في نفسه
لا عن غيره وان كان الاختيار ملتبسا بالاسم اي بصيغته
معروفا بعلي وبدونها كلعلي المختار والمختار والاول
فيما هو المذهب عنده والمقرون بالواو فقط تارة
يستعمله على خلاف المذهب اذا قدم عليه او اخر عنه
ما ينافيه وذلك في خمسة مواضع وتارة فيما هو المذهب
عنده وذلك في ثمانية مواضع على ما في بعضها
من الاعتراض وقد ذكرتها كلها في التيسير كذا ظهر لي
من تتبع كلامه لكن لي عجل وغلبك بمثله فيما يا في
في غير اللخمي قاله الشاذلي فذلك الاختيار الملتبس
بالصيغة المذكورة اشارة لاختياره شيئا من الخلاف
المنسوب لغيره ولا يخفى وجه المناسبة بين الفعل
الدال على التجدد والحدوث وبين القول المختار
المتجدد الحادث والمناسبة بين الاسم الدال على

الدوام والثبات والقول الثابت قبل اختياره ومعه
ومشيرا بالترجيح لابن يونس هو الامام ابو بكر محمد
بن عبد الله بن يونس اي لترجيحه حال كون الترجيح
كذلك اي كالاختيار في تفصيله السابق ومشيرا
بالظهور وهو الوضوح لابن رشد هو محمد بن احمد بن رشد
يكنى ابا الوليد اي لظهوره ذلك الحكم له اولاستظهاره
اياه حال كون الظهور كذلك في التفصيل المتقدم وقوله
ولا يخفى ان الاوفق بالاختيار والظهور وبالترجيح هو
الاستظهار مرتبط بالاشارة لابن رشد يعني ان الاوفق
بما اختاره ابن رشد من عند نفسه ان يشير له بالظهور
اي بهذه المادة لاشعارها بذلك وبما اختاره من الخلاف
ان يشير له بالاستظهار اي بشي من هذه المادة لما فيهما
من الاشعار بانه اخذه من شي واستظهره منه فيأتي بالظهور
فقط فيما لا فعلا والاستظهار قاله د فليس قوله بالا
بالاختيار وبالترجيح متعلقا بقول المص بالاختيار
وبالترجيح وهو اعتراض على المص لا توجيه له وصدر
بنحوه عج وابدى احتمالا ثانيا توجيها للمص انه تبع ما
قبل الذي يلصقه لا ما هو يلصقه فقال يحتمل ان المص
قدم قوله بالاختيار للخمي وقوله وبالترجيح لابن يونس
فالاوفق بتعبيره للخمي بالاختيار تعبيره بالظهور كما
عبر والاوفق بتعبيره عن ابن يونس بالترجيح تعبيره
عن ابن رشد بالاستظهار وقال عقب الاول فان قلت
قد تقرر ان مادة الظهور يشعر بان ذلك من عند

نفسه

نفسه وهذا يجري في الاسم والفعل ومادة الاستظهار
تشعر بخلاف ذلك وهو يجري فيهما وهو خلاف ما حمل
عليه كلامه قلت لاشك في اشعار مادة الظهور بانه من
عند نفسه الا ان اشعار الفعل الدال على التجدد من هذه
المادة على ذلك اقوى من دلالة الاسم عليه وكذا الامر
في اشعار مادة الاستظهار بما ذكرنا الا ان اشعار الاسم
من هذه المادة اقوى في ذلك من اشعار الفعل بهما انتهى
ومشيرا بالقول للمازري اي عبد الله محمد بن علي بن عمر
التميمي المازري نسبة لمازر بفتح الزاي وكسرها
مدينة في جزيرة صقلية لقب بالامام راى النبي صلى
الله عليه وسلم منا ما فقال يا رسول الله احق ما يدعونني
به فقال له وسع الله صدرك للفتيا اي لترجيحه ان
تبع لم ينقل المقول كما قال في تخيير لاختياره وترجيحه
واستظهاره فالجواب انه انما قال ذلك لتحقق اعتراضه
الاتي اذ حاصله ان المص قد التزم ان يشير بالاسم
لما اختاره من الخلاف وبالفعل لما اختاره من عند نفسه
ولم يوف بما التزمه في الفعل اذ قد يشير لما قاله المازري
من عند نفسه من غير ترجيح له بقوله الاحسن او
الاظهر او الصواب كما في قوله قال كشكه في صوم يوم
عرفة وكما قال وفيه نظر وقد يشير به لما فيه ترجيح
لكن صح
لقوله فقال بيستحسن ترك حيث اشارته لذلك
يستفاد الترجيح من القول لا من قال ولم يستعمل
قال في كلامه الا للحكاية فقط ولو قدر الشم لمقوله

لم يات هذا الاعتراض اذ هو مشير للقول على كل حال وقد دفع
النزاع في هذا الاعتراض بان معنى فقال يستحسن اي
فقال الاستحسان نذكره فالترجيح مستفاد من قال لكن لما
كان وجه الاحسنية بين ذلك بقوله يستحسن وبان ما اقتصر
عليه هو مرجح له باقتصاره عليه قاله د وقوله لم يات هذا
الاعتراض قد يقال بل هو متات ايضا لفهم الترجيح من قوله
كذلك كما هو ظاهر فالذي قرره الشارح هو الموافق لقول المص كذلك
حال كون القول في التفصيل المذكور وهو مسلم في الاسم كذلك
واما الفعل فلم يتفق له اطلاقه على معنى رجح يحتمل ان
يكون غير منون وان يكون منونا والمعنى حينئذ
على معنى رجحه المازري د بل اراد به مجرد الحكاية بخلاف
الفعل لاحد الاشياخ الثلاثة قبله والترجيح في المقول
ان كان اي وجد فانما هو مما اشتمل عليه كقوله قال وهو الاشبه
وفيه بحث اذ معناه لفظ المص انه يشير بقال لما اختاره من
عند نفسه وان لم يعبر عنه المازري بالصواب او الراجح
ونحوهما وهو واقع في كلامه كذلك وكونه جزم به حكما يفيد
ترجيحه له واختياره فقوله قال وكذا شيء وقوله قال وان
قال اقرعني بالف فاقرار يستفاد منه ترجيح ما ذكره
لكونه جزم به حكما فما ذكره الناصر عجيب فان المص قد بين
ان مراده بقال وبالاسم كالمقول الاشارة للترجيح وليس
المراد بهما الحكاية المجردة فكيف يصح ما ذكره الناصر قاله عج
ويجري مثل ذلك في قول د السابق ولم يستعمل قال في كلامه
الا للحكاية فقط لا من قال فتامل وتقدم عن د ايضا نحوه وبما

تقرر بأظهر ان اللام الداخلة على اللخمي ومن بعده بمعنى
الى لقول الجوهري اشار اليه باليد او ما واشار عليه بالراي
انتهى لكن اللام تجي للانتهاء قاله عج عند قوله لتردد
المتاخرين وقال د عن بعض شيوخه يحتمل ان تكون اللام
الداخلة على المدونة كذلك اي مشيرا بفيها الى قول
المدونة اي المقول فيها انتهى وانما قال الشارح بما قررنا
ظهر لك ولم يقل علمت لعدم تصريحه بانها بمعنى الى ولعل
ظهوره من المصدر المضاف المحذوف اذ لو كانت للتعليل
لزم اتحاد العلة والمعلول فيما يظهر وقال الشنواني
لم يظهر ذلك مما قرره د لاخلاف في الحقيقة على مصدر
محذوف متعلقة بمشيرا وبما ينبغي ان يعلم ان التخصيص
الواقع في هذه الالفاظ اي تخصيص اللخمي بالاختيار
وابن يونس بالترجيح وابن رشد بالظهور والمازري
بالقول مجرد اصطلاح لقصد التيسير لا لان من نسب
اليه بعضها رجح ذلك اللفظ اذ كثيرا ما يشير بالظهور
لقول ابن رشد الاصح يعلم ذلك من تصفح مسائلهم
قاله ح واعلم انه يذكر اختيار هؤلاء الاشياخ تارة لكونه مخالفا
لما رجح وتارة لكونه هو الراجح وذلك حيث لم يذكر غيره وكذا
يفعل في اختيار غيرهم المشار اليه بصحح والاصح واستحسن
وقال ابن غازي خص هؤلاء الاربعة بالتعيين لكثرة تصرفهم
في الاختيار وبدا باللخمي لانه اجراهم على ذلك ولذا خصه
بمادة الاختيار وخص ابن يونس بالترجيح لان اكثر
اجتهاده في الميل مع بعض اقوال من سبقه وما يختاره

لنفسه قليل وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا على
ظاهر الروايات فيقول ياتي على رواية كذا وكذا وظاهر
ما في سماع كذا وكذا وخص المازري بالقول لانه لما قويت
عارضته في العلوم وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب
قول يعتمد عليه

اذا قالت حذام فصدقوها ❊ فان القول ما قالت حذام

ولا حجر في الاصطلاح والتسمية انتهى هذا ولم يذكرهم المص
على ترتيبهم في الوجود اذ اولهم ابن يونس ثم اللخمي ثم ابن
رشد ثم المازري قال الشيخ جلال الدين ابن القاسم شارح
الشامل وعصري تت وتلميذ شيخه على السنهوري غرض
المص بذكر اقاويل هولاء الاشياخ الاربعة ان رتبتها في
رتبة المشهور فلا يجزم الحمل بها كما يجزم بالضعيف انتهى
ومما ينبغي ان يعلم ان المراد متى ذكر ذلك فهو اشارة
الى الترجيح لان المراد متى رجح بعضهم شيئا اشار
المصنف بعزوه عليه بوجود ترجيحات لهم
كثيرة لم يشر اليها وحيث ظرف لشرط اي لفعل شرط مقدر
ولم يبين هل هو ظرف زمان او مكان والظاهر الاول بدليل
قلت دون ذكرت ولان ما بعده مضاف اليه فالتقدير
اي مهما وجد شيء حيث قلت اي من قولي خلاف فحذف
الشرط وهو مهما لدلالة دخول الفا في جوابه والفعل
وهو وجد لدلالة المعمول وهو حيث عليه لان المعمول
لا بد له من عامل به ولا بد من وجود شيء في الدنيا زمن قوله
المذكور واما على كونه ظرف مكان فيكون التقدير مهما

وجد

وجد شيء مكان قولي خلاف وما الذي يوجد مكان قوله خلاف
فالمناسب كونه ظرف زمان فقال جميعه د وهو لا ينافي
قول ح حيث ظرف مكان اتفاقا وقد ترد للزمان على
خلاف موضوعها لان مراده حيث في حد ذاتها ومراد
د بقوله الظاهر الاول اي هنا بدليل قوله لم يبين هل
هو ظرف زمان او مكان اي في كلام المص وحمله فيه
على المكان بعيد اذ لا مكان هنا هذا على اعراب الشيخ
وهو غير متعين اذ يجوز جعل حيث مبتدا وان كانت
من الظروف اللازمة التي لا تتصرف نظرا الى المحكي المراد
لا اللفظ والمعنى المراد كل موضع قلت فيه خلاف ودخلت
الفا في خبر المبتدا لما فيه من العموم وقول الشيخ لشرط مقدر
فيه حذف الشرط وفعله بلا دليل او دليل محتمل وهو
الاتيان بالفا في قوله فذلك اذ يحتمل ان الاتيان بها لاجل
الظرف محكي الشرط كما تقدم عند قوله وبعد اولان حيث
شرط على مذهب المبرد تنبيه ما تقدم من ان
المعنى مهما وجد شيء زمن قولي خلاف فذلك الخ بعيد
عن المراد من كلام المص اذ مراده متى قلت خلاف فذلك
الخ وجوابه ان المراد بشيء المقدر هو لفظ خلاف وان
كان هذا بعيدا من قوله د ولا بد من وجود شيء في الدنيا
زمن قوله المذكور وعبر المص هنا بما ذكر ولم يعطفه على
منوال ما قبله نحو وبخلاف للاختلاف في التشهير مع
انه اخصر لانه يصير محتملا لانه يريد بهذا اللفظ كما
هو المتبادر هنا ولانه يريد اختلاف الاقوال وليس

هذا الثاني يراد وهو منتف مع الرفع وخلاف مرفوع علي
الحكاية وهو في كلامه الاتي في الكتاب لانها مبتدأ
خبره محذوف غالبا وقد يذكره نحو في وجوب غسل
الميت الي ان قال خلاف ولو نصبه لاقتضي انه متي
ذكرا قوال الاختلاف في مسئلة كقوله اعتد به عند
مالك لا عند عبد الرحمن ابن القاسم بن خالد بن
عبادة مولي زبير بن الحارث العتقي كانت مختلفة
في التشهير وفساده ظاهر وادخلت الكاف قوله
ونصفه قبل الحج علي الاجازة عند مالك لا ابن القاسم
فان قيل قد شهر كل من هذين القولين فالجواب ان المص
لم يطلع علي ذلك كما يدل علي ذلك قوله هنا فذلك لعدم
اطلاعي في الفرع وان كان مراده ارجحية لغيره فيجاب
بان هذه الارجحية لم يعتبرها قاله د وحاصل ما اشار
له الشم انه رفع خلاف يفيد قطعا ان المراد لفظه وهو
المقصود ونصبه يوهم ان المراد معناه وليس بمراد فهو
فاسد فان قلت يمكن ان ينصب ويراد به لفظه
والقول ينصب المفرد اذا اريد به لفظه ولا يراد به معناه
الموهم قلت يقتضي انه يذكره منصوبا دايما مع انه
انما يذكره مرفوعا فذلك جواب الشرط المقدر اعادة
النكرة معرفة يقتضي انها عينها وليس كذلك هنا الاموصح
والجواب ان هنا حذف مضاف اي جواب اداة الشرط
المذكور الاختلاف في القول اشارة للاختلاف في
التشهير بلفظة المشهور في كلام اهل المذهب

او

اوغيرها كظاهر المذهب او الصواب كذا او الظاهر كذا او
الراجح كذا او المفتي به كذا او الذي عليه العمل او نحو ذلك
قاله ح وقد يقع للمص الاشارة للاختلاف في التشهير
بغير لفظ خلاف كقوله في الزكاة وشهر ايضا الاكتفا
بنصف الحلقوم والودجين وقوله في الظهار وشهر ايضا
القطع بالنسيان وقد يقع له الاقتصار علي احد المشهورين
لقوته عنده باعتبار كونه منقول شيوخ المذهب
معرضا عن التشهير الاخر كتشهير ابن بزيزة وجوب
فرض النفقة دراهم فقد اقتصر علي خلافه حيث
قال ان الواجب قوت وادام الخ وقد يقع له عكس ذلك
كبطلان الصلاة خلف الفاسق بالجارحة فانه اقتصر
علي تشهير ابن بزيزة مع ان المعتمد تشهير ابن رشد الصواب
وحيث ذكرت قولين او اقوالا لم يقل قولان او اقوال
بالرفع علي الحكاية كقوله خلاف فليتناول نحو اعتد
به المتقدم انفا ونحو علي الاجازة عند مالك لا ابن
القاسم ونحو ثالثها يتيمم ورابعها يجمعهما ونحو ندب
بغير المدينة زيادة ثلثه او نصفه ونحو ارتفعه لحال
او خمسة للتنعيم بطلقة بائنة او اثنتين وبحث
البدر في تناوله لما مثل به ولما ذكرته عقيبه بلصقه
بان قول مالك في المسئلتين هو المشهور لا ابن القاسم
قال والتحقيق ان المص لم يتعرض لاصطلاح في هذين ه
انتهي وعبر مع خلاف الذي هو جملة نظرا للمتعدد صح
بقلت لان القول لا يقع الا علي جملة او ما هو في معناها

كقلت فقصيرة ما واقعة علي كلمة والضمير المنفصل عايد
علي كلمة اي وذكره باعتبار اللفظ والضمير المجرور عايد علي
ما اي او كلمة الكلمة بمعنى تلك الجملة قاله د وقوله عايد علي
ما العله علي جملة بدليل قوله اي الخ واعترض ق قول الشم
لان القول الخ بان ظاهره انه لا يقع الا هذين الشيئين وليس
كذلك بل يقع علي امور اخر ذكرها الرضي ومنها المفرد الذي
اريد به لفظه مثل يقال له ابراهيم وحينئذ ليست
النكتة في ذكر قلت في الاول وذكرت في الثاني الجملة ه
والافراد بل تاتي الحكاية مع الاول دون الثاني اذ ليس من
ادواتها وعبر مع تواتين او اقوال الا الذي هو مفرد لكونه
غير محكي تذكرت متعلق بقوله وعبر الصالح لوقوعه علي
المفرد قد تقدما المذكور من القولين او الاقوال لعدم اطلاعي
في الفرع هو الحكم الشرعي المتعلق بكيفية عمل قلبي كالنية
او غير قلبي كالوضوء علي ارجحية هو مصدر لرجح مخففا
حاصل بزيادة يا النسب علي لفظ ارجح مختوما بتا التانيث
فيه نظر اذ الصفة اذا الحقتها يا النسب افادت ما يفيده
المصدر لا انها تصير مصدرا او يدل لذلك الحفيد وغيره
قاله عج قال د والزيادة المذكورة لا تتقيد بالمشتق كما هنا
بل هي جارية في الجامد ايضا كالزيدية ولكن هذا المصدر ليس
له فعل بخلاف الاول اي كونه احدهما او احدها ارجح من
غيره حقه ان يقول اي كون في احدهما او احدها رجحانية
او ترجيح علي غيره قاله عج والتعبير برجحانية وهي كونه
راجحا اظهر لان تعبيره باسم التفضيل يقتضي انه اذا

اطلع

اطلع علي قول ارجح انما يقتصر عليه حيث كان مقابله راجحا لا
ان كان ضعيفا مع انه يقتصر علي الراجح وان كان مقابله
ضعيفا فلو عبر برجحانية لشمل مفهومه هذا الثاني وقال
اظهر فقط لانه قد يستعمل اسم التفضيل في غير معناه الحقيقي
نحو الله اكبر فمعنى قوله هنا ارجحية رجحانية وقال عج قد
يبحث في كلامه بان ارجحية مصدر حكما اذ الصفة اذا زيد
فيها يا النسب تفيد ما يفيده المصدر كما مر فتدل علي ما
يدل عليه رجحانية من اصل الحدث لا علي المشاركة وزيادة
ويجاب بانه يتوهم في ارجحية مراعاة معناها الاصلي الذي
هو اسم التفضيل انتهى باختصار منصوصة بخلاف تعبيره
بلفظ خلاف كما مر فلا اطلاعه في الفرع علي رجحان كل من
القولين او تشهيره او نحوه من الالفاظ كما مر قيد بها اذ لم
لا يعول علي ما يستنبطه من التراجيح قيل هذا
خارج بقوله لعدم اطلاعي وما استنبطه هو غير مطلع
عليه فلا يناسب اخراجه بقوله منصوصة والجواب ان
المراد بالاطلاع العلم اي لعدم علمي في الفرع ارجحية وهذا
شامل لما استنبطه اذ قد يغفل عنه فاخرج ما استنبطه
بقوله منصوصة مع ان ما استنبطه غيره خارج ايضا
بقوله منصوصة فلو اسقط الماتن استنبطه لشمل الشيئين
قاله د واعتبر لزوما سياتي محترزه من المفاهيم العشرة
كما ياتي جمع مفهوم علي غير قياس اذ القياس في وزن مفعول
ان لا يجمع جمع تكسير استغناء عن تكسيره بجمعه جمع
تصحيح ان كان صفة مذكر عاقل كمعتقون في معتق والا

كما مرة

بان كان صفة مونث عاقل او صفة ما لا يعقل كما هنا فبالالف والتا
كمتفقات جمع متفقة وكمفهومات جمع مفهوم وشذ من تكسير
هذا النوع مياشيم وملاعين ومكاسير ومسابيح قاله ابن
مرزوق وقال ايضا اعلم ان تعريف المفهوم يشعر بتوقف
معرفته على معرفة المنطوق وهو ما اي معنى دل عليه
اللفظ في محل النطق وفي هذا التعريف مسامحة كما يعلم
من الدور انتهى وسوا كان ذلك المعنى حكما او ذاتا كزيد
فانه دال على الذات بالمنطوق كما ارتضاه ابن السبكي
وحاصله ان المنطوق هو الحكم او الذات الثابت لمعنى
لفظ مذكور سوا كان اللفظ الموضوع للحكم مذكورا
او غير مذكور لكن ذكر ما يدل عليه ويسمى الاول صريحا
نحو فلا تقل لهما اف فان النهي عن التافيف منطوق به
بصريح اللفظ ومثال الثاني قوله صلى الله عليه وسلم
تمكث احداكن شطر دهرها لا تصلي فالمنطوق هو الحكم
على النسا الدال عليه تمكث احداكن بان اكثر الحيض
خمسة عشر يوما كاقل الطهر فالمحكوم عليه ذكر ما دل
عليه وضعا والحكم لم يذكر ما يدل عليه كذلك فقوله ما دل
عليه اللفظ اي حكم دل عليه اللفظ وهذا صادق
بان يكون دلالة اللفظ عليه بطريق الوضع له ام لا فيشمل
قسمي المنطوق من الصريح وغيره وقوله في محل النطق هو
الفم اي التلفظ ومحله هو الملفوظ به ولا بد من تقدير
مضاف ويصح ان يراد بالنطق الملفوظ ومحله هو مدلوله
وهو حال من الضمير في عليه على كل حال فاصل المعنى المنطوق

حكم

حكم دل عليه اللفظ ولو بغير طريق الوضع له حال كون ذلك
الحكم ثابتا في الملفوظ به اي في معناه او ثابتا في معنى الملفوظ
به فان قلت هلا جعلت دلالة الخبر المتقدم على اكثر
الحيض واقل الطهر بالمفهوم وما الفرق بين دلالة المفهوم
وبين دلالة مثل هذا بالمنطوق على ما ذكر كما استبعده اي
عدم الفرق السعد قلت في الخبر دلالة لفظية على اكثر الحيض
واقل الطهر وهي تمكث شطر دهرها ولفظ لا تصلي فان
الحكم بانها لا تصلي شطر الدهر في قوة شيئية حيضها
ذلك الشطر وصلاتها الشطر الثاني لطهرها فيه بخلاف
حرمة الضرب المفهومة من قوله فلا تقل لهما اف فانه ليس فيه
لفظ دال على الضرب بالقوة كما في الخبر كذا فرق به شيخنا
العلامة حسن الطنائي قال ع لكن الحديث المذكور
باطل لا اصل له كما في المقاصد ثم ذكر تعريف المفهوم بقوله
وهو معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق فان وافق المنطوق
فموافقة اي يسمى مفهوم موافقة وهو قسمان احدهما
مفهوم موافقة مساو وهو ان يكون للمسكوت عنه
المدلول عليه بمفهوم اللفظ مساويا للمنطوق في المعنى
الموجب لحكمه كحرمة احراق مال اليتيم المفهوم بالمساواة
من حرمة اكله المدلول عليه باية ان الذين ياكلون بجامع
الاتلاف مال ظلما ويسمى هذا المفهوم لحن الخطاب وثانيهما
مفهوم الاولى وهو ان يكون المسكوت عنه المدلول عليه
بمفهوم اللفظ اولى من الملفوظ به كحرمة الضرب فانها
اولى من فلا تقل لهما اف لقوة الايذا فيه اقوى من التافيف

ويسمي هذا المفهوم فحوي الخطاب قال شيخ الاسلام وسكتوا
عن مفهوم الادون لعدم وجوده في كلامهم انتهي اي
ومثاله من غير كلامهم لا تقرب الوالدين فانه يفهم بالادني
النهي عن التافيف وان خالفه اي خالف المفهوم
المنطوق في حكمه فمخالفة اي يسمي بذلك ويسمي ايضا
دليل الخطاب وهو اي مفهوم المخالفة اقسام عشرة
مفهوم الشرط نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن والغاية
نحو فلا تحل له من بعد حتي تنكح زوجا غيره وانما نحو انما
الهكم الله فغيره ليس باله وما والا الاستثنائية من
النفي نحو ما قام الا زيد منطوقه نفي القيام عن غير زيد
ومفهومه اثبات القيام له هذا ما رجحه ابن السبكي وقيل
ان اثبات القيام له منطوق ورجحه القرافي فلا اله الا الله
كلمة توحيد اجماعا كما للسنوسي وغيره ولكنها تفيد
نفي الالهية عن غير الله منطوقا واثبات الالهية لله مفهوما
علي ما للسبكي ومنطوقا علي ما رجحه القرافي والاول اظهر
لدلالة اللفظ عليه بالوضع له والاستعمال فيه وقول
الناظم فيما ياتي لان اعلاها الخ يوافق ما رجحه القرافي والصفة
والمراد بها لفظ مقيد لاخر اي مقلل لشيوعه لا النعت
فقط ليس بشرط ولا استثنا ولا غاية لان هذه الثلاثة تحتاج
لالة بخلاف الصفة والحق انه لا حاجة بل لا صحة لاستثنائها
لان كلا منها انما يحصل بالة فهو لفظ مقيد لاخر ولذا قال
امام الحرمين لو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان
منقدحا لان المحدود والمعدود موصوفان بحده وعده

قال

قال شيخ الاسلام الانصاري ورده ابن قاسم بان تفسيرها
بما ذكروا واستثناها هذه الثلاثة من تفسيرها اصطلاح
للاصوليين ولكل احد ان يصطلح علي ما شا وتوقف فيه
تلميذه ع ج بان الاصطلاح الخارج عن القواعد لا يسلك
الا لضرورة فيتناول تعريف الصفة بما ذكر النعت النحوي
لا لمجرد مدح او ذم او تاكيد نحو في الغنم السائمة الزكاة واما
لمدح او ذم او تاكيد فليس من التخصيص بالصفة هنا
لما علمت من ان المراد بالمقيد المقلل للشيوع والعلة
نحو اعط السائل لحاجته اي المحتاج دون غيره والظرف
زمانا او مكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام
فلان اي لا وراه والحال نحو احسن الي العبد مطيعا اي لا
عاصيا والعدد نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر ولا
اقل وزاد بعضهم في مفهوم المخالفة مفهومي ضمير الفصل
نحو ام اتخذوا من دونه اوليا فالله هو الولي اي فغيره ليس
ليس بولي اي ناصر وتقديم المعمول نحو اياك نعبد اي لا
غيرك لالي الله تحشرون اي لا الي غيره وزاد بعضهم مفهوم
اللقب وهو تعليق الحكم علي اسما الذوات نحو في الغنم الزكاة
مفهومه لا تجب في غيرها عند هذا البعض القايل بهذا
المفهوم والمراد باللقب عند الاصوليين ما يشمل اقسام
العلم الثلاثة عند النحويين نحو اعط محمدا او ابا بكر او زين
العابدين ويشمل ايضا اسم الجنس الافرادي كرجل وما والجمعي
كتمر وكلم وزاد بعضهم مفهوم المانع نحو لا يسقط الزكاة
الا الدين مفهومه لا دين عليه لا تسقط الزكاة عنه

والكل اي مفاهيم المخالفة حتي مفهوم العدد علي الاصح
معتبر في الحجية عند الجمهور الا اللقب فانما احتج به
الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد من
المالكية وبعض الحنابلة وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا
والمص اعتبر مفهوم الشرط فقط اي لا غيره من المفاهيم
التي للمخالفة واما مفهوم الموافقة فاتفقوا علي حجيته
قال المحلي والفا الداخلة علي فقط الذي هو اسم فعل مرفوع
محلا علي انه مبتدا او فاعل مستتر فيه تقديره انت
ناب الخبر والمبتدا مع خبره جملة اسمية لا محل لها من مناب
الاعراب لانها جواب شرط غير جازم قال بعضهم لتزيين
اللفظ لا غير فهي زايدة وكانها جواب شرط غير جازم
اي من حيث المعني فلا يقال قد جمع بين قولين وهما
زيادتها المشار لها بقوله لتزيين ومضي عليه ابن هشام
والثاني انها جواب شرط مقدر وعليه مضي التفتازاني
اي فا جواب شرط لا انها هي جواب شرط كما قد يتوهم
وقيل عاطفة نقله الدماميني واجيب ايضا عن صورة
الجمع بين قولين بانه لم يقل انها جواب وانما قال كانها
او الواو بمعني او اي اذا اعتبرت بضم التا للمتكلم او
فتحها للمخاطب مفهوم الشرط فانت انت يا مخاطب
او انا انا عن اعتبار غيره من مفاهيم المخالفة ويرد
عليه مفهوم انما وما والا فانه التزم اعتبارهما بشهادة
استقرا كلامه نحو انما يجب القسم للزوجات في المبيت
وانما يخرص التمر والعنب وفيه مسامحة في ما والا فانه

لم

لم يذكرهما في كتابه بشهادة استقرا كلامه واجيب بان المراد
من اعتباره مفهوم الشرط انه يصير عنده كالمنطوق
في العطف عليه والاستشهاد به ولا كذلك مفهوم انما
وما والا قاله د واعترض ق قوله التزم اعتبارهما بانه لم
ينص علي التزام اعتبارهما وانما اتفق انه اعتبرهما ولا
يلزم من الاعتبار التزام الاعتبار واعلم ان الشرط
اي هذا اللفظ من حيث هو بدليل قوله يطلق اي يستعمل
لان الذي يستعمل انما هو اللفظ تارة بازا اي بمقابلة
ما اي معني يتوقف علي وجوده وجود شي اخر
والمراد علي وجوده ذهنا فلا ينافي ما ياتي في حده بانه
لا يلزم من وجوده وجود اي خارجي علي ان عدم
التنافي ظاهر اذ الصلاة متوقفة علي الوضوء وان
كان لا يلزم من وجوده وجودها فلا يرد ما في الحد
اصلا علي ما هنا وحده اي الشرط من حيث هو بدليل
قوله وينقسم لا ما يلزم الخ فان قيل هذا رسم اذ التعريف
باللازم رسم عند المناطقة فكان المناسب ان يقول
وتعريفه فالجواب ان هذا للاصوليين وعندهم
كما قال الجلال المحلي ان الحد ما يميز الشي عما عداه
كالمعرف عند المناطقة قال د من عدمه العدم كعدم
الحول بالنسبة لوجوب الزكاة في العين والماشية فانه
يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة فيما ذكر
ولا يلزم من وجوده كتمام الحول وجود لوجوب الزكاة
لتوقف وجوبها علي ملك النصاب ملكا كاملا ولا عدم

اذ قد تخلف لتوفر بقية شروطها لذاته يرجع للثلاثة قبله
اي قوله يلزم من عدمه العدم وقوله ولا يلزم من وجوده
وجود وقوله ولا عدم فاحترز به على رجوعه للاول عما
اذا وجد المشروط مع عدم الشرط كصلاة فاقد الطهورين
على احد الاقوال عندنا واحترز به على رجوعه للثاني عما اذا
اقترن بالشرط سبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو
شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب
واحترز به على رجوعه للثالث من مقارنة الشرط الذي
هو الحول مثلا كامر للمانع كالدين على القول بانه مانع
من وجوب الزكاة فيلزم العدم ولزوم الوجود والعدم
في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط قاله الجلال
المحلي قال د وانما قال فيلزم الوجود ولم يقل فيلزم
من وجوده الوجود كما هو ظاهر كلام المص لان لزوم
الوجود ليس من وجوده بل انما لزم وجوده مع وجود
الشرط لاجل السبب ولم يلزم من وجوده الوجود لغير
ذاته وكذا القول في قوله فيلزم العدم انتهى فان قلت
تعريف الشرط بما ذكره غير مانع لانه يشمل الركن قلت
يجوز ان يكون رسما والمقصود به تمييز الشرط عما عداه
كالسبب والمانع ومثل ذلك جائز كما صرح به الائمة كالسيد
ويجوز ان يفسر ما بخارج بقرينة اشتهار ان الشرط خارج
قاله الوالد وانظر تعريف السبب والمانع وما يتعلق بذلك
في عج وينقسم من حيث هو الى عقلي كالحياة فانها شرط عقلي
للعلم وعادي كالسلم شرط لصعود السطح مشروط

وشرعي

وشرعي كالطهارة شرط لصحة الصلاة ولغوي كالدخول
الدار مثلا لوقوع الطلاق المعلق عليه واعترض هذا
المثال بانه يلزم من وجود الدخول وقوع الطلاق فكيف
يقال انه لا يلزم من وجودها الوجود واجيب بان عدم
اللزوم باعتبار اللغة واللزوم باعتبار الشرع والكلام
في هذا القسم انما هو باعتبار اللغة وبالاعتبار المذكور
لا يلزم من وجود الدخول وقوع الطلاق والله اعلم
والذي للقرافي ان الشروط اللغوية اسباب وحينئذ فهو لهم
الشرط ينقسم الى كذا ليس مرادهم الشرط المعرف وانما المراد
الشرط من حيث هو الشامل للسبب قاله د وتارة بازا
تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون
جملة اخرى ويبنى عليه قولهم فعل الشرط وجوابه
واداته اي فعل التعليق واداة التعليق اي الاداة
الدالة على التعليق فالاضافة في كلامه من اضافة الدال
للمدلول والفرق بين مضمون الجملة ومفهومها ان مضمونها
مصدر منسبك كقيام زيد وعدمه في قام او ما قام زيد
ومفهومها ثبوت القيام لزيد او نفيه عنه في المثالين المذكورين
وتارة بازا الجملة الاولى من الجملتين المذكورتين وعليه قول
النحويين والشرط والجزا تارة يكونان ماضيين وتارة
مضارعين او مختلفين اعترض هذا بان الشرط والجواب
الواقعين في كلام النحويين انما هما الفعل فقط لا الجملة كما يدل
على ذلك قولهم ماضيين او مضارعين وهو قال اولا بازا الجملة
قاله د وقد يجاب عنه بانه اطلق عليه جملة لتضمن الفعل

للفاعل وهذا الثالث هو مراد المص بالشرط في قوله مفهوم
الشرط دون الاولين اذ لا معني للثاني هنا ولعدم اطراد
الاول هنا ولذا قال فتامل فان قلت فما السر في تخصيص
هذا النوع من المفاهيم بالاعتبار ولزوما قلت
السر ان الشرط المذكور في قول المص مفهوم الشرط ص
باعتبار مدلوله يلزم من عدمه العدم اي ما لم يفعل ويلزم
من وجوده الوجود لان الوجود قد استفيد من المنطوق
وكلامنا انما هو في المفهوم ص وغيره من المفاهيم لا
يلزم ذلك فيه لان اعلاها مفهوم ما والا لانه قيل
انه منطوق اي قد قيل ان المستفاد من المفهوم في قولك
ما قام الا زيد مثلا وهو ثبوت القيام لزيد منطوق
والصحيح انه مفهوم والمنطوق هو نفي القيام عن غير
زيد اذ التقدير ما قام احد غير زيد وقد بني ذلك
الجلال المحلي ص وانتفا الحكم فيه عن غير المذكور
مقتضي كلامه ان المفهوم هو الانتفا فيكون المنطوق
الثبوت وليس كذلك كما تقدم والجواب ان هذا
مبني على القول الضعيف وهو ان هذا المفهوم على
القول الصحيح منطوق وان المنطوق مفهوم قاله
بعض مشايخنا وغير لازم لاحتمال ثبوته فيه
ناقصا ونفي عنه تنزيلا للناقص منزلة المعدوم
اذ الموجود قد ينزل منزلة المعدوم لاعتبار
مناسب نحو ما رميت اذ رميت وما في البلد عالم
الا زيد اي عالم محقق او محقق فلا يدل على نفيه عن

الغير

٨

الغير يعلم ذلك التنزيل لاعتبار مناسب لا عدم لزوم الانتفا
ولزومه اذ هو لغوي لا عقلي يشهد بها ذلك الذوق السليم ص
واعلم ايضا ان تعطيل غير الشرط عن مفهومه لغير ما ذكره
الاصوليون من موافقة الغالب بيان لما ذكره الاصوليون
نحو في سائمة الغنم الزكاة فان الغالب انها تسوم اي ترعي
وما معها اي مع موافقة الغالب من كونه خرج على سؤال
سائل خروج عن سنن اي طريقة العربية التي ورد كلامه
على اسلوبها وليس هذا من باب الاصطلاح الذي لا مشاحة
فيه لكن ربما يوافقه انكار السكاكي المفاهيم كلها في عبارة
المصنفين والواقفين ونحوهما ولم ينتبر كونه فيه
خروج عن سنن العربية التي اوردوا كلامهم عليها وقد
يقال الذي انكره هو الاحتجاج بها وهذا غير تعطيلهم
لها فتامله ع واشبر بصح او استحسن بالبنا للمفعول
فيهما ومعني الاول صح من كلام العلما والثاني كذلك او من
عند الذي استظهر وهذا هو الظاهر قاله ابن مرزوق ص
وقال البدر والاكثر كونه من الخلاف فيهما كقوله في الجهاد
والاحسن في المفدي من لص فانه من قولين كما في التنبيه الاول
العطف بالواو لا باو لانها اظهر في الدلالة على انه اشار
بهما من دلالته او على ذلك قاله ع وقال د لان هذا مقام
تقسيم والواو فيه اجود من او كما قال ابن مالك انتهي ص
وقد يقال ليس هنا تقسيم لمقسم وقد يجاب عن المص
بان او لمنع الخلو فيفيد انه تارة ياتي بالشيئين معا في حكم
واحد وتارة يقتصر على احدهما فهي اولي من الواو المفيدة

فه
انه يجمع بينهما دايما ولا يقتصر علي احدهما مع ان الواقع فيه خلا
وانه يقول بالتصحيح والتحسين لانه يشير بالاصح والاحسن سلا
فلم يقتصر علي ما ذكره حتي يحكي لفظه وقد يقال هذا مثل قوله
وبا ول فالمراد بما انه صحح واستحسن كما قيل في اول قاله بعض
شيوخنا ولا شك انه مثله ولكن الاولي هنا كا بينا ان
يقول بالتاويل لانه موهم والتقدير المتقدم مصحح فلا
بنا في قوله الاولي ان يعبر بما لا يوهم قيل لو عبر بالتصحيح
والتحسين لو هما اوهم بينا ان المراد هذا اللفظ نعم
والجواب ان ما عبر به المص اقوي في الايهام من ذلك
قاله د هذا وليس المراد بالاصح الواقع في كلام المص
اسم التفضيل المفيد ان مقابله صحيح لان المفهوم
من كلامهم ان مقابله غير صحيح فان قلت هل يتصور
في الاحكام ذلك قلت قال بعض شراح المنهاج انه مستحيل
ثم ذكر انه يتصور فقال استعمال المص الاصح يستدعي
صحة مقابله مع انه يستحيل في الاحكام واجيب بان
المشاركة تكون اما في الوجود او التخيل ولا شك ان
مقابل الاصح قد يتخيل صحته واورد ايضا ان الصحة
شي واحد لا تتفاوت فكيف يوجد اصح وصحيح والاحكام
الشرعية لا تجتمع علي محل واحد لمضادة الوجوب الحرمة ونحو
واجيب بان هذا تفريع علي ان كل مجتهد مصيب وان حكم
الله ما ادي اليه اجتهاد المجتهد كما يقال الاصح ان الوتر سنة
اذ مقابله وهو الوجوب صحيح عند ابي حنيفة ويصح ان
حكم الله واحد باعتبار ان كل مجتهد يجب عليه اتباع ظنه علي صح

الاقوي اجماعا فاذا قوي ظن مجتهد بشي وظن اخر باخر
فكل يري ان قوله اصح وان قول صاحبه صحيح الا انه لا يجوز
ان يقلده اتفاقا انتهى قال ح وهذا الجواب يصح ان يكون
جوابا عن سواله الاول ايضا البيان شيخنا غير الذين تقدمتهم
والمعرض بذلك الغير اي قدمت ذكرهم اي ذواتهم فيما هنا
من الحكم علي الاسم فقط لدليل كما في كتبت زيدا كما في القاعدة
المقررة وهي كل حكم ورد علي اسم فهو مسماه الا لدليل فا قبل
الاستثنا كقام زيد اي الذات المسماة بزيد والدليل
اما انه صرف للاسم فقط كما هنا وككتبت زيدا او للمسمي
كضربت زيدا اذ معناه ضربت الذات المسماة بزيد وهم
اللخمي والمازري ولهذا فان قوله ومن بينهما اخص منه وابن
يونس وابن رشد سلكه المص او تقدمنا صح بالبنا للفاعل
هذا الحكم فان قلت اين الحكم حتي يشار اليه قلت هو
مقدر بعد استحسن اذ تقديره اشير بصحح او استحسن
في حكم او استظهره ولم يقل او استحسنه ليطابق قوله
قبل استحسن وهو علة للمتعلق لا للمنفي قاله ق اشارة
علة للمتعلق اي انتفي قوله او استحسنه اشارة الي ما فيه سا
من الترجيح الصادر منه المرجح بلفظ مخصوص لا يجب
ان يشار اليه بمادة ذلك اللفظ واشير بالتردد لو قال بتردد
بالرقم علي الحكاية كقوله خلاف لكان اوجه فيه امران
احدهما فقهي وهو ان ما عبر به المص اوجه لشموله لنحو
نظر في قوله وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر بخلاف
تردد فانه لا يشمله وان كان لم يشر المص للتردد معرفا اصلا

لان المراد به التحير والاختلاف للمتاخرين المدلول عليه
اما بتردد او بنظر بانيهما ما ذكره د من قوله في قوله لو قال
بتردد بالرفع على الحكاية الخ ش وذلك لانه لو عبر بذلك
للزم الحكاية بغير القول وهو شاذ قاله بعض شيوخنا
واجيب عنه بان القول مقدر اذ التقدير واشير بقولي
كذا فالحكاية انما هي بالقول لكن يلزم على هذا التقدير
عمل المصدر محذوفا ثم يقال على تفسير المص التردد هو
الاختلاف فلا يخلو اما ان يريد بقوله التردد هذا اللفظ
او معناه الذي هو الاختلاف فان اراد الاول ورد انه لم يشر به
معرفا وان اراد الثاني ورد عليه ان الاختلاف شامل للقولين
والاقوال مثلا والجواب انه يصح ارادة كل منهما لكن الاول
على تجوز اي اشير بلفظ تردد من التردد واما الثاني
فلانه تقدم ما يخصص الاختلاف هنا فيخص بما سبق
انتهى لتردد المتاخرين اي جنسهم فيشمل التردد لواحد
من المتاخرين لقوله وان نظار رحه رشيد واب فسخ ولا
مهر وهل ان حلفا والا لزم الناكل تردد فانه لابن رشد
فقط ونحوه في بيع آلة الصانع تردد فانه للمازري فقط
اي اختلافهم لا تحيرهم الذي هو معنى التردد لغة كما
قال ابن زروق ويدل على تفسير الش قوله اما في النقل
عن المتقدمين او في الحكم نفسه لعدم نص المتقدمين على
حكم المسالة ويصح ايضا في النقل والنص اذ يكون كل منهما
بمعنى المنقول والمنصوص وبما قررنا من قولنا في الحكم
ظهر ان المعطوف باو مقدر لا قوله لعدم وان المعطوف

عليه

عليه قوله في النقل لا قوله لتردد لايهامه ان المص يشير
بالتردد لعدم نص المتقدمين على حكم وان اتفق راي
المتاخرين عليه وهو غير واقع للمص وفاسد اذ المتاخرون
عمدة في الدين كالمتقدمين فالصواب كما اشار له رحمه
الله ان معنى المص انه يشير بالتردد لاحد امرين اما التردد
المتاخرين اي اختلافهم في المنقول عن المتقدمين بان
ينقل ابن ابي زيد مثلا الكراهة عن ابن القاسم وينقل
عنه الجواز ابن اللباد مثلا واما لتردد المتاخرين في الحكم
نفسه فيقول واحد الجواز واخر الكراهة وسبب اختلافهم
عدم نص المتقدمين كما هو اي الذي قدرناه ظاهر
فيهما اي في المنفيين ويحتمل ان المعنى كما المص ظاهر
في المنفيين اللذين غير مراد والاول اظهر ولعل ان المص
لو قدم قوله واشير الى قول المتقدمين بادخال الغاية
وجعله تاليا لقوله وبالقول للمازري كذلك فيقول
عقبه ويصح او استحسن الى ان شيخ غيرهم واستغنى
عن قوله واشير وقوله الذين قدمت لكانت اخصر
واظهر وحذف علة كونه اخصر لظهورها وعلل كونه
اظهر بقوله لكون المشير قد تلا مرجعه وكان فيه
الاشارة لجملة الرجال الذين رمز لهم صريحا وغيره قبل ذكر
مصطلحه فيما يعتبره من المفاهيم وثبت في بعض النسخ
هنا ما نصه واشير بلو الاغيائية المعروفة بواو النكاية
المكنى عن جوابها لما قبلها الخلاف مذهبي اي مشهور
لمذهب مالك اي انما نقيدان في مذهب مالك قولا اخر

في المسيلة ضعيفا وخلاف بمعنى اختلاف لا بمعنى مخالف
فهو مضاف ومذهبي مضاف اليه بيا الاضافة في اخره وهي
تفيدان المراد مذهب مالك كما مر وتنوين خلاف او اضافته
مع جعل اليا للنسبة فيهما يوهم ان المراد الخلاف منسوب
لمذهب اي مذهب كان وليس بمراد الان يدعي ان المقام
وقرينة تعليله المعم تقييد فمذهب مالك خاصة وشاهد
الاستقرا يقضي بصحة هذه النسخة وان لم تثبت في بعض
النسخ كما مر لكن لا يتبين بها الاختلاف قوي ولا يطرد ذلك
في وان مع انه كثر وقوعها في كلامه كما قال ابن غازي تبعا
لابي مرزوق فهو يشير بها تارة للخلاف في المذهب
وتارة للخلاف خارجه كقوله وان تعليقا وتارة لدفع التوهم
والله بالنصب قدم عليها مله لافادة التخصيص عند
البيانيين والحصر عند النحويين اي والله تعالى لا غيره
لان الله هو القادر على كل شي ولا يملك غيره مثقال ذرة
اسال ان ينفع به من كتبه او قراه او حصله وفيه
محض الاخلاص بتاليفه وانه لم يترقب عليه منفعة من
مخلوق ولا قصد بتاليفه التوسل الى القرب منهم كعادة
كثير من المصنفين فلا جرم ان الله بلغه مراده لحسن
النية قال ابن مرزوق تتميم راجع لقراه فقط فيما يظهر
ويصح رجوعه لما بعده او نشر راجع لحصله فقط وظاهره
ولو للتجارة وظاهر قوله كتبه ولو باجرة وظاهره وان لم
يقصد به ما يوجب له الثواب وانظر ما المراد بالنفع
الحاصل لمن كتبه لغيره على وجه لا يحصل فيه ثواب واما
مع حصول كتبه بنية نشر العلم فالنفع ظاهر فالم بح

وهو

وهو توقف حسن او غيرهما اي غير التعليم والنظر كاستعارته
وحفظه والضماير البارزة للمختصر والمستترة لمن او سعى بكتابة
او قراة او تحصيل في شي منه بينتفع به عادة لا سعيه في نحو حرف
او حرفين زاد هذه الجملة المعطوفة ليتناول الدعا من انتفع
بها لان الاولى لو قوعها على ضمير المختصر بتمامه
لا يتناول لكن يكون التقدير حينيذ والله اسال ان ينفع
به بتمامه من سعى في شي منه فيقتضي انه سال ان ينفع بالكتاب
بتمامه من سعى في شي منه ولا مانع من الدعا بذلك اذ لا يلزم
اجابته او يوفق بعد نفعه بقدر ما سعى منه فيه
ان يسعى في بقيته وقال تت يعد منه يحتمل مما ذكر
او من الكتاب انتهى والاول ابلغ كما قال ابن مرزوق
ونصه يحتمل ضميرمنها ان يعود على جملة المختصر لان
الدعا بما قبل هذا يتعلق به كله وهذا يتعلق ببعضه
في واحد من الامور المذكورة او في جملتها ويحتمل ان
يعود الضمير على واحد من الامور المذكورة وهذا ابلغ
ومن للتبعيض على كل حال وسلك المص سنن الايمة
في الدعا بالانتفاع بتاليفه لتحصل الثمرة به عاجلا
بالانتفاع بها في الدنيا واجلا بالثواب الجزيل بفضل
الله سبحانه في الاخرة لئلا يذهب عناوه باطلا والظن
بجميل صنع الله تعالى قبول دعوته فان الله نشر ذكره
في الافاق وجبل قلوب كثير من الخلق على محبته والاعتنا ل
به وهي من علامات القبول وتعجيل البشرى المومن والا
فكم من تاليف حسن طوي ذكره ولم يشتغل به والرجا

منه تعالى الى ان يتم الانعام بالاحسان الاخروي انتهى تنبيه
ظاهر قوله كتبته وضع الكتاب قبل الخطبة وسيذكر الشارح نحوه
عند قوله في هذا الكتاب ويحتمل ان يكون وضع الخطبة اولا
واستحضره في ذهنه وعلى هذا الوجه اقتصر تت رحالو قوع
في المستقبل ومعنى كتبته بكتبه والله ينفعنا اي ينفعنا وفي
الابي بضم الهمزة نسبة الى ابه من قرى تونس كما ضبطه الحافظ
ابن حجر في تبصير المنتبه بتحرير المشتبه والسيوطي في تحرير
الانساب والبدر القرافي بذيل الديباج العصمة بكسر العين
عدم خلق القدرة على المعصية والتفسير الاول لغوي كما في
الصحاح وعرفت في الاصطلاح ايضا بانها ملكة نفسانية
تمنع من الفجور فالمخالفة وبانها صفة توجب امتناع
عصيان موصوفها ويجوز الدعا بها مقيدة لا مطلقة اذ
المطلقة انما تكون لنبي او ملك ولذا قال من الزلل قيل الزلل
شامل ايضا فيرجع الامر الى الدعا بالعصمة من كل شي اللهم
الا ان يراد بالزلل الكبائر او في تاليف المختصر المذكور والمقام
قرينة عليه قال الشامي وذهب بعضهم الى الجواز اي جواز
الدعا بها مطلقة وقد استعمله الامام مالك فقال ونسال
الله العصمة وكذا الشافعي في الرسالة والشاذلي في حزب
البحر ويشهد له خبر النساي عن ابي هريرة مرفوعا اذا
دخل احدكم المسجد فليسلم علي وليقل اللهم اعصمني
من الشيطان وروى الواحدي في قوله تعالى واعتصموا
بحبل الله جميعا عن ابن عباس قال سلوا الله العصمة
والحق انه لو قصد بالعصمة التوفيق من المعاصي والرذايل

في جميع

في جميع الحالات فهذا ممتنع لانه سوال مقام النبوة وان
قصد التحفظ من الشيطان والتخصص من افعال الشر فهذا
لا باس به انتهى فان لم يقصد واحدا منهما فالمتجه عندي
الجواز لعدم تعيينه للمحظور واحتماله الوجه الجائز
قاله ابن قاسم وقوله والحق مخالف للعراقي ونقله الشامي
ايضا فقال وقال الحافظ ابو الفضل العراقي في شرح البيهقي
في قوله صلى الله عليه وسلم اسيلك موجبات رحمتك
وعزايم مغفرتك والسلامة من كل اثم فيه جواز سوال
المغفرة من كل الذنوب وقد انكر بعضهم جواز ذلك اذ
العصمة انما هي للانبيا والملايكة والجواب انها في حق الا نبيا
والملايكة واجبة وفي حق غيرهم جايزة وسوال الجايز
جايز الا ان الادب سوال الحفظ والحفظ في حقنا العصمة
وقد يكون هذا هو المراد هنا انتهى وذكر القرافي في قواعده
حرمة هذا الدعا الماثور المتقدم فراجعه بفتح اللام
مصدر زللت بكسر اللام نزل بالفتح اذا زل في طين او
منطق قاله في الصحاح فهو مشترك بين الحسي والمعنوي
والمراد هنا الثاني لان الكتابة وان كانت حسية فالمراد
مقروها والجملة دعايية فهي انشايية معنى خبرية لفظا
غيره صح وقرنت بالنون لجمعه في هذا الدعا بخلاف الذي قبله لكونه
تاليفه نفسه مستانفة لا معطوفة على الجملة قبلها
لتمحضها للانشا لفظا ومعنى هذا ظاهر ومقتضى
قوله دعايية انهما انشايية معنى فقد تطابقا في الانشا
في الجملة ويكفي هذا في صحة العطف قاله عج وقال د قوله

مستانفة اي لا معطوفة علي الجملة السابقة لانهما وان
اشتركا في الانشا لكن الاولى فعلية وهذه اسمية والتناسب
في العطف اولى قدم فيهما المسند اليه لتقوية الحكم بالتكرير
الاسناد مرة الي الضمير ومرة الي الظاهر لان الفعل مسند
الي الظاهر ومسند الي الضمير وفي كلام الرضي ان المسند
الي الظاهر هو الفعل لا الجملة وهو ظاهر ان المحكوم به قولك
زيد يقوم هو الفعل المشترط فيه الاضافة لخاص اي
الاسناد لفاعل معين فالاضافة شرط لا جزء قاله دو اتى
بالمسند فعلا مضارعا مع كون المسند اليه اسما
لافادة ذلك الفعل استمرار العصمة وقتا فوقتا والاستمرار
مستفاد من الجملة الاسمية وكون ذلك وقتا فوقتا مستفاد
من الفعل المضارع وانما لم يكن الماضي كالمضارع لانه يدل
علي ما وقع وانقطع بخلاف المضارع فان معناه الحدث
المستقبل فان قيل هو التجدد متصل بعضه ببعض ام
منقطع فالجواب متصل بعضه ببعض لا منقطع قاله
بعض شيوخنا قاله دكما قالوا في نحو الله يستهزئ بهم اي
وقولهم ان المسند اليه قدم لتقوية الحكم بالتكرار وانه
اتى بالمسند فعلا مضارعا الخ مثل قولهم في نحو الله يستهزئ
بهم دو يوفقنا من التوفيق وهو خلق القدرة والداعية
وهي العزم المصمم على الفعل الى الطاعة وتقدم في رسالة
اللطف عن شيخ الاسلام انه لا حاجة لقوله والداعية
في القول والعمل قابل القول بالعمل نظرا للعرف الشائع
وعليه جرى قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك

من النار

من النار وما قرب اليها من قول وعمل وان كان العمل قد يطلق علي
ما يتناوله كقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات ثم
اغتنم جملة استئنافية ايضا اذ لا يجوز علي الصحيح عند
النحويين اخذا من عز وابن عصفور له للاكثرين ومن منع ابن
مالك في شرح التسهيل كما في المغني وياتي نصه وهو قول اهل
المعاني عطف الخبر علي الانشا ولا عكسه واجازه الصفار
وجماعة قال القسطلاني في شرح البخاري في حديث ورقة وهو
الصحيح عند اهل العربية انتهى لكن في المغني ما نصه عطف
الخبر علي الانشا وبالعكس منعه البيانيون وابن مالك في
باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابن عصفور في شرح
الايضاح ونقله عن الاكثرين واجازه الصفار وجماعة انتهى
وذكر السيد في الفصل والوصل صحة عطف الانشا علي الخبر
في الجمل التي لها محل من الاعراب كالواقعة مقول القول نحو
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اي وقالوا نعم الوكيل وهذا
يصح في كلام المص لانه مقول يقول الفقير ولذا ان جعلت جملة
ثم اغتنم خبرية لفظا انشائية معنى فتوافق التي قبلها في
الانشا ومنع العطف مبني علي انها خبرية لفظا ومعنى لذوي
الالباب اي العقول الكاملة تفسير مراد هنا والا فاللب
العقل ويقع في بعض نسخ المتن يعني الكاملة بعد قوله اي
العقول وهي اولى واتى المص بذوي دون اولي لانه يدل علي
عظم فضل موجود قال الزمخشري في قوله تعالى ان الله لذو
فضل علي الناس ان ادخال ذو يدل علي عظم فضله وكثرته ونحوه
لابن الخطيب في سورة الروم في قوله تعالى فات ذا القربى حقه

وكذا العياض في الاكمال في قضية سعد بن ابي وقاص في الوصية حيث قال قد بلغ مني الوجع ما ترى يا رسول الله وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة قال ابن مرزوق وخص ذوي الالباب لانهم اهل الشفقة والرحمة العالمون ان المواهب والمزايا من الله وان مقام العبد حيث اقامه فبذلك يسوت الاعذار ولا يتبعون العوار انتهى من التقصير الواقع في هذا الكتاب وبهذا الكلام ظاهر في وضع الخطبة بعد تمام الكتاب وكذا قوله من كتبه الحكام وقيل يلزم على هذا عود الكتاب عن البدء بالبسملة والحمدلة بخلاف وضعها قبله مستحضرا في ذهنه ورد باحتمال ان المتاخر عن الكتاب ما بعد البسملة والحمدلة والصلاة ويبديه بذلك لفظا والمتاخر لتمام الكتاب كتبها وانما قال الشم ظاهر لجواز كون الخطبة قبله وتكون الاشارة اليها استحضره في ذهنه واختار الاول لظهوره كما قال ولا الاشارة انما تقع وضعا على محسوس مع ان الوجود الذهني انما اثبته الحكما وبعض المتاخرين واكثرهم على نفيه واسال حذف المفعول لافادة تعميمه مع الاختصار وتنزيلا له منزلة اللازم ليعم من يصلح للسوال من الناظرين قاله ابن مرزوق اي كل احد كقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي جميع عباده والاظهر ان المحذوف ضمير ذوي الالباب لانهم المسئولون ولان الضمير المحذوف له مرجع دال عليه قاله د وحذفه اقتصارا او اختصارا للقرينة لتقدم ذكرهم والاصل اسالهم قال ابن مرزوق بلسان التضرع في النهاية التضرع التذلل والمبالغة في السوال والرغبة يقال ضرع يضرع بالكسر

والفتح

والفتح في الماضي فقط وصدر القاموس بانه مثلث واما المضارع فليس فيه الا الفتح على اللغتين ونص القاموس ضرع اليه مثلثة خضع وذل واستكان او كفرح ومنع تذلل او كرم ضعف انتهى وتضرع اذا ذل وخضع انتهى اذا كان معنى التضرع ما سبق فكان ينبغي ان يكون ذلك معنى تضرع فلاي شيء كان معنى تضرع الخضوع والذل فقط فالجواب ان هذا معنى ثان ولذلك قال يقال قاله د واللسان مذكر قال الجوهري جارحة الكلام وقد يكنى به عن الكلمة والرسالة فيؤنث حينئذ فمن ذكره قال في الجمع السنة مثل حمار واحمرة ومن انثه قال السن مثل ذراع واذرع لان ذلك قياس ما جاء على فعال من المذكر والمؤنث انتهى والخشوع في النهاية الخشوع في الصوت والبصر ومنه وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا اي صوتا خفيا والبصر ومنه خاشعا ابصارهم وظاهره انه لا يتعلق بغيرهما وفي الخبر عن عمر ارفع راسك انما الخشوع في القلب والخضوع في البدن جميعه او ما عدى البصر انظره قاله من كلام النهاية هنا وما سبق لانه هنا فقط كما توهمه بعضهم فانه لم يظهر ذلك منه ان الخشوع غير التضرع لاختلاف ما يتعلقان به فيتعلق الخشوع بالصوت والبصر وتعلق التضرع بالجسد لتفسيره فيما مر لتضرع بذل وخضع وفسر هنا الخضوع بما يتعلق بالبدن وقال ولان متعلق التضرع اعم ومتعلق الخشوع اخص والاعم غير الاخص هذا على المعنى الاول وقال بعض شيوخنا لان متعلق التضرع البدن ومتعلق الخشوع البصر والصوت ويبحث معه في ذلك ولكنه ظاهر على المعنى الثاني انتهى واضافة اللسان الى التضرع اما على حذف مضاف اي بلسان ذي التضرع والخشوع فكل من الثلاثة اللسان والتضرع والخشوع مستعمل في حقيقته ولا تجوز الا بالحذف فقط واما لان كلا من التضرع والخشوع يشبه بانسان

محذوف لتشبيهما مضمرا في النفس فاضيف اليه اللسان الذي هو من لوازم المشبه به تخييلا دلالة على التشبيه المذكور وكل من الثلاثة مستعمل في حقيقته ايضا والتجوز انما هو في اثبات اللسان للمشبه اي ان الاثبات المذكور مجاز عقلي قاله ع ولا يخفى انه يتوهم من قول الش واما بعد قوله مستعمل في حقيقته ان الثلاثة مستعملة في غير حقيقتها على الوجه الثاني وهو الاستعارة بالكناية مع انك قد علمت ان التجوز في الاسناد فقط والوجهان المذكوران جائزان في قوله وخطاب مصدر خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا ايضا وهو عند اهل اصول الفقه الكلام الذي يقصد به الافهام وقيل الذي يصلح للافهام وعليهما الخلاف في تسمية الكلام في الازل خطابا فعلى الاول لا يسمى به اذ ليس هناك مخلوق يقصد افهامه وعلى الثاني يسمى به لصلاحيته للافهام بتقدير الوجود قاله ابن مرزوق اي وانسان بخطاب التذلل بالذال المعجمة من الذل بالكسر وهو اللين ضد الصعوبة او من الذل بالضم ضد العز قاله الجوهري والخضوع وقد علم تفسيرهما مما مر انفا لا يخفى انه علم تفسير الخضوع من قول النهاية الخشوع في الصوت والبصر كالخضوع في البدن واما التذلل فلا يفهم من كلامه معناه وما نقله تت من قول الجوهري وتذلل خضع يقتضي ترادفهما قاله ع وقال د قوله وقد علم تفسيرهما مما مر انفا اي لانه قد علم ان التذلل هو الخضوع والخضوع والتذلل هما التضرع لانه قد فسرهما فيكون هو ايضا معناهما انتهى وهو ظاهر وبه يعلم ان قوله وقد علم الخ اي مما يقتضي الترادف كما في تت لا مما يقتضي التغاير كما يتوهم منه وعليه فهمه ع وقصر نظره على عبارة النهاية

الاخيرة

الاخيرة ولم ينظر لقولها السابق وتضرع اذا ذل وخضع فان قولها وخضع عطف تفسير على ذل ومما يزاد ايضا في قوله ان ينظر بالبناء للمفعول كما في تت وابن مرزوق هذا الكتاب نايب الفاعل وليس بالبناء للفاعل عايد على ذوي الالباب لان رسم ينظر بغير واو وبعدها الف يابى ذلك بعين الرضى والوجهان المتقدمان باتيان هنا وهما اما على تقدير ذي الرضى واما تشبيه الرضى بشخص واثبت له شيا من خواص المشبه به وهو العين تخييلا لا السخط الذي يصور الحق بصورة الباطل وسالهم النظر على الوجه المذكور شفقة عليهم كيلا يدخلوا تحت قوله صلى الله عليه وسلم من طلب عثرة اخيه ليمسكه طلب الله عثرته فيمسكه تقله ح وهذا كانت عين الرضى وان كانت لا تخلق عيوبا البتة موهومة الكتابة عن كل عيب موجود كليلة متعامية عنه وقوله متعامية عنه عطف بيان قال د خبر كان الاولى محذوف يدل عليه قوله كليلة متعامية ومثل هذا التركيب قولك زيد وان كان غنيا لكنه بخيل وقد سال عن ذلك بعض شيوخنا بعض من هو مشهور بالعربية فقال ان خبر المبتدا ان قيل انه وان كان غنيا فالخبر لا يقترن بالواو وان قيل لكنه بخيل فهو لا يقترن بالاستدراك فالجواب ان الخبر هو بخيل وهو دال على خبر كان انتهى ورغب جوابا لما في ايثارا للنصح ان يجمعها اي مع غير الرضى ما بين الخطا فقال وعن الصواب ثم فرع على النظر بعين الصواب ما هو نتيجته فقال فما كان اي وجدوه من ناشر طيه وتنويه كمال التامل وفاعلها وقوله من نقص بيان لما اي نقص قيد او قيود لمسيلة ذكرها لا نقص لاحكام تركها مع تعلقها بالباب اذ لا يلزم مولفا ذكر جميع الاحكام المتعلقة بباب وجوابها قوله كملوه وهو فعل ماض في كلامه والمراد به المضارع فاعله ضمير ذوي الالباب ومفعوله ضمير ما الذي هو في المعنى نقص فان قلت النقص هو الترك والتكميل انما يمكن

الموجود فجمع بينهما بتناقض بحسب الظاهر قلت المنقوص يطلق
تارة على المعنى المصدري وهو ما ذكرت انه لا يمكن وتارة على
المفعول وتارة على المحذوف منه وهذا الثالث هو المراد هنا
واطلاق النقص عليه من اطلاق المصدر على المفعول اي
المنقوص او الفاعل اي الناقص والكمال هو التمام لغة كما في الصحاح
والقاموس وغيرهما وفي الزركشي في قول المنهاج ابلغ حمد واكمله
من فسره بالتمام فقد اخطا يدل عليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي وقد فرق بينهما الشيخ عبد القاهر
بان الاتمام لازالة نقصان الاصل والاكمال لازالة نقصان العوارض
بعد تمام الاصل ومن ثم جا قوله تعالى تلك عشرة كاملة دون تامة
اذ التمام في العدد قد علم اي من قوله عشرة لان العدد نص في
مدلوله وانما نفى احتمال نقص في صفاتها واردنا التمام يشعر
بحصول نقص قبل ذلك والكمال لا يشعر به انتهى ورده ابن حجر
فقال عقب قوله في صفاتها ما نصه ويرد بان هذا انما يتصور في
الماهية الحسية لا الاعتبارية كماهية الحمد وبان الاكمال في الاية
للدين والاتمام للنعمة التي من جملتها ذلك الاكمال والنصر العام
على كل مضاد ومعاند ولم يتواردا على شي واحد فاتجه انهما بمعنى
واحد وقوله وبان التمام يشعر بسبق نقص بخلاف الكمال يرد بفرض
تسليمه بنحو ما قبله فان قلت في ما قاله الزركشي من تخطية من
فسره بالتمام يخالف ما قاله اهل اللغة مما تقدم قلت وظيفة
اللغوي بيان اصل اللغة واهل التفسير والمعاني ينظرون الى كل
مقام بحسبه ولو معنى مجازيا هذا وعلى تسليم الفرق بينهما يكون
قول المص كملوه اي نحوه اذ الاتمام لما تذكر اي لما حذف منه قيد مثلا
كما يفيده المعنى الثالث الذي قال الش انه المراد هنا واما الاكمال فهو
الكمال ما ذكرنا ناقصا صفة مثلا على ما اشار له في قوله تعالى تلك عشرة

كاملة

كاملة ومن خطا اصلحه والمرتضى عندهم في اصلاح ما يتفق عليه الناظر
في كلام غيره التنبيه عليه ذلك بالكتابة في حاشية الكتاب او غيره الا نحوه والابقاء من
الاصل الى الصواب ما في الاصل والتنبيه خطا
ما لم يكن محض لحن او خطا صريح
في الحديث فالراجح اصلاحه كما في الالفية اذ قال وان اتى في الاصل لحن او خطا
فقيل يروى كيف جا غلطا ومذهب المحصلين يصلح ويقرا الصواب وهو الارجح
فعلا ما يحتمل ما ان تكون
وبه تعلم سقوط ما في حاشية الفيشي وانه غفلة
لقلت عن طلب الفاعل
فلا فاعل لها ومثلها طال وكثر ولا تتصل ما الا بهذه الثلاثة
لشبهها برب ولا تدخل الا على جملة فعلية صرح بفعليتها وحكى الدماميني
عن ابي علي الفارسي ان قلما بمعنى النفي الصرف ثم قال وتجي بمعنى اثبات الشي
القليل النمي ولعل المراد هنا الاول ليطابق قول الامام ما كملها منا الا من رد
ورد عليه الا صاحب هذا القبر والمعنى الثاني ينافيه او مصدرية لا كافة وهذان
الاحتمالان في المص قولان فيما وبهذا الثاني تصدر السعد وحكي الاول بعده
بقيل وكذا يقتضي الرضي ترجيح المصدرية والفاعل المصدر الموول منها
ومن الفعل بعدها وهو مخلص مصنف اي بحالة من الهفوة وانه بمعنى الزلة
جمع هفوة بكسره اي زلة او بنحو مولف اي مصنف من العثرات جمع عثرة
اي زلة وقد علم ان هذه الالفاظ الاربعة الهفوة والعثرة ومولف ومصنف
مترادفة وهو مسلم في الهفوة والعثرة ومولف ومصنف دون الاخيرين كما
اشار لمقابل الترادف فيهما بقوله وقيل التاليف التركيب مع ايقاع الترتيب
الاجزا المركبة كالحكم بطهارة الشي وصحة بيعه وابتياعه والتصنيف جعل الشي
اصنافا وان لم يكن بينها الفة كجعل باب ثلاثة اصناف طهارة وشركة ومساقاة
قيل فالاول اخص خصوصا مطلقا لا وجهيا وفيه اي في هذا القول المشار له
بقوله وقيل التاليف قال الزج اي لا قيل الاخير لانه متفرع على قيل الاول نظر اذ لو
سلمناه اي ما ذكر من تعريف كل منهما بذلك لامكن تصادقهما فيما جعل اصنافا
مع وقوع الفة وانفراد كل منهما فينفرد التصنيف فيما جعل اصنافا من غير
الفة بين ذلك وينفرد التاليف في تركيب فيه الفة وهو صنف واحد فيكون كل

بينهما العموم الاخير من وجه والله اعلم بالصواب

اي فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه
فيه تصريح بجواز استعمال هذا اللفظ قيل مطلقا وقيل للاعلام
بختم الدرس وزعم بعض الحنفية انه لا ينبغي استعماله لايهامه الشك في الحكم
الذي قيل ورد بانه لا ايهام فيه بل فيه غاية التعظيم بل وجدنا البخاري
في باب العلم في قضية موسى مع الخضر ما يدل له وهو قوله فيه فعتب الله
على موسى اي حيث سيل عن اعلم الناس فقال انا اذ لم يرد العلم اليه اذ رده
اليه صادق بان يقول الله اعلم بل القرآن دال عليه وهو قوله الله اعلم حيث
يجعل رسالاته وقد قال علي كرم الله وجهه وابردها على كبدي اذا سيلت
عما لا اعلم ان اقول الله اعلم ولا ينافيه ما في البخاري ان عمر سال الصحابة عن
سورة النصر فقالوا الله اعلم فغضب وقال قولوا نعلم او لا نعلم وفي رواية انه
قال لمن قال له مرة قد تيقنا انا كنا نعلم ان الله يعلم لتعين حمله على انه
يمن جعل الجواب ذريعة الى عدم اخباره عما سيل عنه وهو يعلم وقد ذكر
الاية فالله اكبر واعلم ما يصرح بجنس ما فعله المص ويويده ايضا ولم
تشرع لمن سيل عما لا يعلم ان يقول الله ورسوله اعلم ومنعه بنحو سنح ما
احكم الله نظر التقدير النحاة في التعجب شيا صيره كذا مردود بان فيه غاية
الاجلال ونحو قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به
واسمع اي ما ابصره واسمعه قاله ابن عطية وغيره لقول قتادة لا احد ابصر من
الله ولا اسمع وتقدير النحاة المذكور غير لازم ولا يطرد لان كل مقام بما
يناسبه وايضا فتقدير النحاة بيان لمعناه في الاصل ثم نقل الى انشاء التعجب
والنحو عدم معنى الجعل فجاز استعماله في التعجب عن كل شي يستحيل كونه بجعل
جاعل نحو ما اقدر الله وما اعلمه انتهى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
وسلم قال مولفه وكان الفراغ من تبييض هذا المولف في غرة ذي القعدة الحرام
سنة ثمانين والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام
كتبه بيده الفانية علي بن ابراهيم العرويجي المالكي غفر الله له ولوالديه ولمن
نظر فيه ودعا له بالمغفرة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

تحريرا في سبعة عشر شهر ذي الحجة
الذي من شهور سنة ١٢٦١ القعدة
ثمانية وستين من الهجرة
النبوية على صاحبها
افضل الصلاة
والسلام